DE GRUYTER

Erich Küster

DIE SCHLANGE IN DER GRIECHISCHEN KUNST UND RELIGION

RELIGIONSGESCHICHTLICHE VERSUCHE UND VORARBEITEN

Urheberrechtlich geschütztes Material

Die Schlange

in der

griechischen Kunst und Religion

von

Erich Küster

Mit 32 Textabbildungen und 1 Tafel

Gießen 1913
Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker)

Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

begründet von
Albrecht Dieterich und **Richard Wünsch**
herausgegeben von
Richard Wünsch und **Ludwig Deubner**
in Königsberg i. Pr.

XIII. Band. 2. Heft

Kapitel I ist auch unter dem Titel: *Die Schlange in der griechischen Kunst* als Dissertation von Heidelberg 1913 erschienen.

Meinen lieben Eltern

Vorwort

Die vorliegende Arbeit, deren erster Teil unter dem Titel 'Die Schlange in der griechischen Kunst' als Dissertation von Heidelberg 1913 erschien, entstand auf die Anregung meines verehrten Lehrers Prof. Dr. v. Duhn, der sich auch der Mühe unterzogen hat, Manuskript und Korrekturbogen zu lesen. Seiner Liebenswürdigkeit verdanke ich außer mannigfachen Winken und Hinweisen die Photographien von Heidelberger Vasen, nach denen die auf der beigefügten Tafel enthaltenen Abbildungen gemacht sind. Sonstige literarische und monumentale Hinweise wurden mir in dankenswerter Weise von meinem Schwager Dr. Eugen Fehrle und von Dr. R. Pagenstecher zuteil. Ferner ist es mir eine besondere Freude, an dieser Stelle Richard Wünsch für die mühevolle Arbeit der genauen Durchsicht von Manuskript und Druckbogen meinen wärmsten Dank auszusprechen. Auch Herrn Dr. W. Link in Königsberg sowie meinem Freunde, cand. phil. O. Gersbach, die sich beide an der Durchsicht der Druckbogen beteiligten, gilt mein aufrichtiger Dank.

Zur deutlicheren Veranschaulichung habe ich dem ersten Teil einige anspruchslose Federzeichnungen beigegeben. Bei der Aufnahme dieser sowie der angehängten Tafel bin ich auch dem Herrn Verleger für sein Entgegenkommen zu Dank verpflichtet.

Erich Küster

Inhaltsverzeichnis

Seite

I. Die Schlange in der griechischen Kunst

I. Entwicklung der Schlangendarstellung im allgemeinen 3

1. In der paläolithischen Zeit 3

Naturalismus in der prähistor. Kunst 4. Religiöse Momente in der ältesten Kunst zunächst auszuschalten 5, ebenso Zauber 6. Ornamentik fehlt in dieser Periode 7. Unterschied zwischen der ältesten Kunst und derjenigen heutiger Naturvölker 8.

2. In der neolithischen Zeit 9

Charakteristik dieser Periode 9. Naturalistische Schlangenzeichnung wird zum Ornament 9. Spirale u. Spiralmäander 10. Schlangen- und Wellenornament 11. Entstehung, Verbreitung und Ausbildung der Spirale 13.

3. Die Schlangendarstellung bei heutigen Naturvölkern 15

Ursprung der Zeichnung, der Kunst 15. Konventionelle Erstarrung der Schlangenzeichnung 16, äußerste Stilisierung 17. Plastische Schlangen naturgetreuer 20.

II. Entwicklung des Schlangenornaments in der griechischen Kunst 20

1. Neolithische Spiraldekoration von Butmir und Kreta ist bildlos, rein dekorativ 21

In Kypros zur Bronzezeit erwachender Naturalismus 22. Schlangen auf kypr. Gefäßen und ihre Bedeutung 25. Schlangen in der kret. Kunst 27.

2. In der mykenischen Keramik und Plastik auffallend wenige Schlangendarstellungen 28

Schlange und Fisch 29. Schlange und Wurm 30. Stilisiert 31.

Seite

3. Typische Form der Schlangendarst. in der geometr. Kunst und den früharchaischen Stilen . 35

a) Aufgemalt auf Schulter 35, auf Henkel der Gefäße 40, allmähliche Linearisierung 36. Wiederaufleben des Ornaments im protokor. Stil 37, ornamentale Weiterbildung und Ausartung im 7. Jhdt. v. Chr. 39.

b) Plastische Schlangen an geometr. Gefäßen 40. Religiöse Bedeutung: Seelenschlange als Verkörperung des Toten 40, windet sich am Grabgefäß empor 41, legt sich um Bauch des Gefäßes 42, kriecht am Henkel hinauf 43, und legt sich auf den Mündungsrand oder Deckel 44. Ornamentale Umbildung dieses Motivs in nachgeometr. Kunst 45, bis in die römische Zeit 47.

Sonstige ornamentale Verwendung der Schlange in der Metalltechnik 47

4. Im korinthischen Stil 50

als Schildzeichen 50, als raumfüllendes Motiv 51, in wappenartiger Zusammenstellung mit Adler, Hähnen und Sphingen 53. Schlangenzeichnung in dieser Periode 53.

Sonstige ornamentale Verwendung der Schlange in der archaischen Zeit 54

5. Schlangendarstellung im 5. und 4. Jahrh. v. Chr. 54

II. Die Schlange in der griechischen Religion

Allgemeines 56

Schlangenarten in Griechenland 56. Charakter der Schl. 57. Über Entstehung des Schlangenkultes 58. Furcht und Schrecken als erster Eindruck der Schl. 60. Grundcharakter der Schl. chthonisch 61, daraus alle anderen Eigenschaften 62.

I. Schlange im griechischen Seelenglauben 62

Schl. als Seelentier 62, als Verkörperung des Toten 63. Seelenwurm 63. Seelenkult 64. Totenopfer 65. Sepulkrale Schl. 66, an Grabgefäßen 66, Grabfiguren 67, symbolisch in Gräbern, auf sepulkr. Wandgemälden 68. Grabhütend und -beschützend 69, ortshütend, *genius loci*, *ἀγαθοδαίμων* 70, schlafhütend 70, in und auf Tumulus, um Omphalos 70, als Psyche der Getöteten 71, als Erinys 72, in der Unterwelt 72.

Seite

II. Schlange im Heroenkult 72

Entstehung des Heroenkultes aus dem Ahnenkult 73, Heros und Schlange identisch 74, dann symbolische Bedeutung der Schl. 74. Heroenreliefs 75. Totenei 75. Spartanische Heroenreliefs 76. Dioskuren 77. Entwicklung der Heroenschlange 78. „Totenmahl“reliefs 80. Heroenopfer 82. Totenschlangen 82. Schlange und Baum 83. Schlange und Hirsch 84.

III. Schlange als Erdgeist 85

Furchtbare Erddämonen in Schlangengestalt 85. Schlangenungeheuer als „Kinder der Erde“ 86: Typhon 87, Echidna-Kybele 89, Orth(r)os, Hydra, Kerberos 90. Schlange und Hund 90. Chimaira 91. Hydra 92. Hesperidenschlange, Skylla 93. Schlange als schreckerregendes Tier, als böses Prinzip 94. Gorgonen 95. Giganten und Titanen 95. Schl. als Symbol der Autochthonie: Kekrops 97, Erechtheus 98, Erichthonios 99, Kychreus 100.

Schlange und Totemismus 100

Verhältnis der Schlange zu den griechischen Göttern, besonders zu den *χθόνιοι* 104

Zeus Meilichios 105, Zeus Ktesios 106, Zeus Trophonios, Amphiaraos 107, Zeus Hades 107. Hera 107. Schlange als strafendes Werkzeug der Götter 108. Artemis 108. Hekate 112. Schlange als zauberkräftiges Tier u. Symbol 113. Schlange u. Kind, böser Blick, in der Magie 113. Athena 116. Ägis 116, Athena, Nike und Hygieia 117. Ares 117. Dionysos 118. Hermes *χθόνιος* 119.

Schlange schatzhütend 120

IV. Schlange als mantisches Tier und Symbol 121

Gaia mantisch, mantische Erddämonen: Trophonios, Amphiaraos, Asklepios, Amphilochos 121. Diese alle in Schlangengestalt 121. Inkubation 122. Erdorakel, Delphi 122. Heroengräber mantisch 124.

1. Schlange als selbständiges Symbol der Mantik . 124

In Dankbarkeitsmärchen: Iamos, Melampus, Helenos und Kassandra 125. Zukunftkündend 125, als gottgesandtes Omen 131.

Schlange und Vogel 127

Seite

2. Als heilkräftiges Tier und Symbol 134

Asklepios 133, Hygieia 136. Als Symbol der Klugheit und allwissend 137.

V. Schlange als Symbol der Fruchtbarkeit. 137

1. Als vegetativ befruchtendes Element 137

Kret. Schlangengöttinnen 139, Attribut der Demeter 140. Thesmophorien 141. Eumeniden 142. Schlange in Fruchtbarkeitsbräuchen 143. Hausschlangen 145. Schlange in Mysterien 146. Sabazios 148.

2. Als animalisch befruchtendes Element 149

Schlange und Phallos 151. Schlangensöhne 151. Erotische Schlangen 151. Verwandlung von Göttern in Schlangengestalt zwecks *συνουσία* 152.

VI. Schlange als Wasserdämon 153

Quell- und Flußgötter unter dem Bilde der Schlange 154. Quellhütende Schlangen 156, als Attribut von Quell- und Wassergottheiten 157.

Register

Namen- und Sachregister 159

Verzeichnis der antiken Autoren 163

Verzeichnis der Monumente 166

Beigabe

1 Tafel mit 4 Abbildungen.

Einleitung

Schon F. G. Welcker[1] hat die Schlange das „vieldeutigste Tier" genannt. Und in der Tat werden diesem seltsamen Reptil Eigenschaften, wie sie in solcher Fülle und Mannigfaltigkeit bei kaum einem anderen Tiere angetroffen werden, zugeschrieben. Diese Eigenschaften sind derart, daß sie nicht nur auf den für alles Wunderbare und Unerklärliche in der Natur so empfänglichen Sinn primitiver Menschen in hohem Grade eingewirkt haben, sondern auch in den Vorstellungskreisen höher entwickelter Völker, ja noch heute lebender Kulturvölker eine bestimmte Rolle spielen. Daher mußte sich die so umfassende Bedeutung, die dieses mit so geheimnisvollen, Staunen erregenden Kräften ausgestattete Tier von jeher bei fast allen Völkern gehabt hat, naturgemäß in dem religiösen und künstlerischen Leben der einzelnen Völker mehr oder minder deutlich widerspiegeln; die Spuren davon lassen sich noch heute mit Hilfe der literarischen und der weit älteren monumentalen Überlieferung bis in die frühesten Zeiten der menschlichen Geschichte zurückverfolgen.

Auch auf griechischem Boden begegnen wir schon sehr frühzeitig Vorstellungen vom Wesen der Schlange. Es soll nun im folgenden der Versuch gemacht werden, an der Hand der wichtigsten Beispiele eine Übersicht über die Entstehung und Entwicklung der künstlerischen Darstellung wie der religiösen Bedeutung der Schlange in Griechenland zu geben — ohne den Anspruch auf eine vollständige Sammlung aller antiken Zeugnisse und Monumente erheben zu wollen. Denn

[1] Antike Denkm. II 1850, 264.

gerade die im folgenden zusammengestellten typischen Beispiele machen eine vollständige, erschöpfende Sammlung aller Zeugnisse insofern entbehrlich, als die fehlenden m. E. mehr dazu dienen würden, den Umfang der Arbeit zu erweitern als wesentlich neue Gesichtspunkte zu bieten. Ferner ist in vorliegender Arbeit die Bedeutung der Schlange in der griechischen Astronomie außer Acht gelassen, weil die Frage, was von den astronomischen Vorstellungen ursprüngliches, griechisches Eigentum und was fremdes, orientalisches Gut ist, noch nicht genügend geklärt ist. Auch sind Ägypten und die orientalischen Länder, in deren Kultur die Schlange und die Schlangenverehrung schon sehr früh einen ungleich ausgedehnteren Raum einnimmt als in Griechenland, nicht berücksichtigt worden. Denn es kommt mir vorläufig nur darauf an zu zeigen, was die Griechen selbst, also unabhängig von fremden Einflüssen, über das Wesen der Schlange gedacht und gesagt haben. Daher hielt ich es für angebracht, der Arbeit eine gewisse zeitliche Einschränkung zu geben, indem ich sie im großen und ganzen bis zur hellenistischen Zeit abgrenzte, weil wir in dieser Zeit durch das Eindringen synkretistischer Vorstellungen, vor allem durch die ägyptischen Einflüsse auf religiösem Gebiet, kein ungetrübtes Bild mehr von der rein griechischen Vorstellung vom Wesen der Schlange erhalten würden. Wenn einzelne Erscheinungen sogar bis in die römische Zeit verfolgt wurden, so geschah dies, um die fortlaufende Entwicklung eines griechischen Typus aufzuzeigen.

I. Teil

Die Schlange in der griechischen Kunst

1. Entwicklung der Schlangendarstellung im allgemeinen

Da die Schlange auf künstlerischem Gebiet zu den ältesten und verbreitetsten Dekorationsmotiven gehört[1], so wollen wir zunächst, bevor wir uns der griechischen Kunst selbst zuwenden, den allgemeinen Entwicklungsgang der Schlangendarstellung überhaupt verfolgen, d. h. wir wollen untersuchen, wie in frühgeschichtlicher Zeit an die Stelle der Schlangenzeichnung, der mehr oder weniger naturgetreuen Darstellung dieses Tieres, das rein dekorativen Zwecken dienende Schlangenornament trat, und wie dann — wohl unter dem Einfluß religiöser Vorstellungen — dieses geometrisch gewordene Ornament wieder zu neuem Leben und neuer künstlerischer Form erwachte.

Hier muß jedoch von vornherein bemerkt werden, daß die Frage, ob bei der ältesten Darstellung von Schlangen irgendwelche religiösen Momente mitgespielt haben und wann dieselben zum ersten Male in der Kunst aufgetreten sind, für die vorgeschichtliche Zeit kaum mit Sicherheit entschieden werden kann. Das eine jedoch mag hier vorausgeschickt sein, daß die Hauptwurzel der bildenden Kunst, wie wir unten sehen werden, jedenfalls nicht auf religiösem Boden zu suchen ist.

Wir finden auf Stein, Elfenbein oder Renntierknochen und auf Höhlengemälden der spätpaläolithischen Renntier-

[1] Vgl. W. Wundt, Völkerpsychologie III[2] 1908, 204 ff.

jäger Südfrankreichs eingraviert oder in regelloser Anordnung, oft nur andeutend hingemalt, ganz überraschend naturgetreue und urwüchsige Darstellungen von Jagdtieren und Reptilien, und zwar oft auf Gegenständen, die gar keinen ersichtlichen praktischen Zweck haben[1]. Daß diesen Tierzeichnungen irgendwelche religiösen Vorstellungen zu Grunde liegen, ist nach Analogie der Gebilde heutiger Naturvölker (z. B. auf den Felsgemälden der Australier und Buschmänner) nicht anzunehmen, da eine Abhängigkeit der ältesten bildenden Kunst von der Religion wohl vermutet, aber in keinem Falle bewiesen worden ist; man könnte höchstens einzelnen oft wiederkehrenden Tier- oder Menschenfiguren etwa eine amulettartige Bedeutung zuschreiben[2]. Denn im allgemeinen dürfen wir sagen, daß auf einer so niedrigen Stufe das religiöse Ausdrucksgefühl noch nicht so stark war, daß es seinen inneren Drang in der Ausübung einer selbst noch so bescheidenen religiösen Kunst befriedigen konnte. Wohl aber müssen wir der Kunst einer späteren Zeit unbedingt eine enge Wechselwirkung mit der Religion zugestehen, „deren Entwicklung sie ebenso als Ausdrucks- wie als Steigerungsmittel der religiösen Gefühle begleitete“[3].

Nehmen wir hierfür als Beispiel die älteste Darstellung von Schlangen auf einem Knochenstabe von Montgaudier[4] aus der älteren Steinzeit:

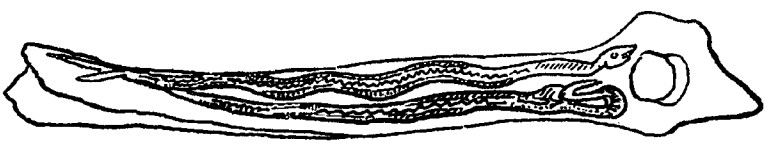

Fig. 1

Die beiden Schlangen (s. Fig. 1), die hier ausgestreckt nebeneinander liegen und sich in trefflicher Weise der langen

[1] Vgl. M. Hörnes, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa 1898, 33. 40.

[2] So E. Grosse, Anfänge der Kunst, Freibg. 1894, 191 ff.

[3] Wundt, Völkerps. III[2] 6.

[4] Cartailhac *La France préhistor.* Paris 1889, 68, Fig. 41; Springer, Handb. d. Kunstgesch. I[9] 3 Fig. 4.

und schmalen Form des Knochenstückes anpassen, sind mit einer erstaunlichen Lebenswahrheit aufgefaßt und zeigen uns die Kunst dieser ältesten Kulturperiode bereits auf einer achtenswerten Stufe. Haben wir nun dieses interessante Kunsterzeugnis als Ausfluß irgend eines religiösen Gefühles oder als Produkt eines sich unwillkürlich äußernden, aus ästhetischen Lustgefühlen entspringenden Kunsttriebes zu betrachten? Wir sind geneigt, eher das letztere anzunehmen, zumal wenn wir ähnliche in Knochen oder Elfenbein gravierte Tierzeichnungen derselben paläolithischen Periode zum Vergleich herbeiziehen; wir werden dann zu der Überzeugung kommen, daß wir in dieser so lebensvollen Darstellung von Schlangen weniger das Bild eines bewußten Nachahmungstriebes als die momentane Fixierung eines auf der Jagd oder sonstwie gewonnenen, in der lebendigen Erinnerung haftenden Eindruckes in der Seele des Jägers erkennen können.

Denn wir müssen verstehen lernen, daß dem primitiven Jäger, dessen ganzes Leben im Ringen um die tägliche Nahrung ein fortwährender Kampf mit den gefährlichen und stärkeren Tieren war, die Bilder dieser Tiere beständig vor Augen schwebten; ist es da nicht natürlich, daß diese Bilder sich der ohnehin so starken Phantasie der Naturmenschen so fest einprägten, daß sie alsdann in vorübergehenden Zuständen der Ruhe als eine Art Auslösung der vorher angespannten Phantasiekraft in sichtbar dargestellten Bildern zum Ausdruck kam?[1] Bei diesem Vorgang ist natürlich ein gewisser produktiver Trieb, innerlich Erlebtes und Erschautes künstlerisch wiederzugeben[2] und eine gewisse Freude an einer solchen künstlerischen Ausdrucksfähigkeit vorauszusetzen. — Eine rein religiöse Bedeutung dieser Schlangendarstellung anzunehmen und ein etwaiges primitives Zeugnis eines ältesten Schlangenkultes in dem Monument zu erblicken, verbietet schon die bisher vereinzelte Erscheinung dieser Darstellung; auch ist zu berücksichtigen, daß die Objekte für derartige

[1] Vgl. Hörnes aaO. 51.

[2] Vgl. Conze, Über den Ursprung der bildenden Kunst, Sitzungsber. d. Berl. Akad. VIII 1897, 104.

Zeichnungen willkürlich, wie sie sich gerade vorfanden, ausgewählt wurden[1].

Man hat diese quartären Tierzeichnungen auch als eine Art Zauber für glückliche Jagd aufgefaßt: der Jäger wolle durch die Zeichnung bestimmter Jagdtiere, auf die er es abgesehen habe, eine bannende Wirkung auf dieselben ausüben[2]. Einer solchen Annahme widerspricht jedoch die allgemeine Beobachtung, daß wir auf keinen Fall an den Anfang der Kunstentwicklung überhaupt eine für den Naturmenschen so komplizierte Denkarbeit setzen dürfen; denn wir würden bei einer solchen Annahme zweierlei voraussetzen: einmal das beabsichtigte künstlerische Schaffen, dem ein bewußter Nachahmungstrieb zugrunde läge[3], sodann den festen Glauben, durch diese Darstellung eine unsichtbare Macht, eine zauberkräftige Wirkung auf andere Lebewesen ausüben zu können — Vorstellungen, die weit über das Maß des primitivsten Intellekts hinausgehen und in eine höhere Stufe der geistigen Entwicklung gehören. Da wir uns jedoch die geistigen Fähigkeiten dieser Renntierjäger, die in vieler Hinsicht auf eine Stufe mit heutigen „Naturvölkern" zu setzen sind, nicht einfach genug denken können, so dürfen wir auch weder ihre religiösen Vorstellungen mit einem höheren Maßstabe messen, noch ihre künstlerischen Erzeugnisse anders als rein spontane Schöpfungen der angeregten Phantasie und eines angeborenen Kunsttriebes beurteilen[4]. Soviel über dieses eine paläolithische Monument, dem wir allerdings wegen der prinzipiellen Wichtigkeit dieser ganzen Frage eine so ausführliche Besprechung widmen mußten. — Auffällig bleibt jedoch, daß diese paläo-

[1] Vgl. Hörnes aaO. 33.

[2] Th. Preuß, Urspr. d. Rel. u. Kunst, Globus LXXXVII 1905, 395 erklärt sogar, daß im Glauben der primitiven Völker „überhaupt jede Nachbildung eines Gegenstandes diesen in die Gewalt des Besitzers der Nachahmung liefert". Vgl. auch S. Reinach *Cultes, Mythes et Religions* I 125 ff.

[3] Diese „Nachahmungskunst" stellt Wundt aaO. 122 erst auf die vierte Entwicklungsstufe der Kunst.

[4] Vgl. auch die Auffassung von Hörnes aaO. 11, der nicht wie Grosse, Anf. d. K. 48, die Kunst in ihrer Entstehung als soziale Erscheinung betrachtet, sondern in der Ausübung der Kunst die Befriedigung eines rein individuellen Bedürfnisses und persönlichen Nutzens sieht.

lithische Kunst, die die Tiere der Umgebung mit dem scharfen Auge des Jägers erfaßt und in merkwürdig sicheren, naturgetreuen Umrißlinien wiedergibt, der Ornamentik, ja der einfachsten ornamentalen Muster entbehrt; dieser Mangel ist um so auffälliger, als wir doch die ästhetische Grundlage für diese Kunstäußerung, ein gewisses Maß von rhythmischem Gefühl und Sinn für Symmetrie, auch bei den ältesten Kulturmenschen voraussetzen dürfen[1]. Wie greifbar nahe müßte es doch liegen, von der bereits gegebenen naturalistischen Darstellung der Schlange zu ihren ornamentalen Formen d. h. zu Schlangen- (bzw. Wellen-)linie, Spirale und Mäander überzugehen! Denn sobald dieses Schlangenmotiv, das sich infolge seiner außerordentlichen Abwandlungsfähigkeit wie kein zweites zur dekorativen Verwendung eignet, erst einmal in den ornamentalen Formenschatz der bildenden Künstler aufgenommen ist — gleichviel, ob unter dem Einfluß seelischer, religiöser Vorstellungen oder durch spielerischen Zufall, so mußte es sich notwendig zu jenen oben genannten linearen Formen entwickeln.

Der Grund aber, warum wir diese, den Gesetzen der Kunst folgende Formenentwicklung von der naturalistischen Zeichnung zum Ornament in der paläolithischen Zeit nicht vollzogen finden, liegt, wie Grosse[2] und Hörnes[3] erkannt haben, in dem Mangel an industrieller Tätigkeit, da jede Ornamentik eben nur in der vervielfältigenden, praktischen Ausübung und in der Technik überhaupt ihre „stoffliche Voraussetzung“ hat.

Es liegt nun nahe, diese älteste Schlangendarstellung, die uns die Kunst und den Menschen noch im Beginn ihrer Entwicklung zeigen, mit solchen heutiger Naturvölker zu vergleichen, um aus der Darstellungsart und künstlerischen Auffassung von beiden für die allgemeine Entwicklungsgeschichte des Schlangenornaments Folgerungen zu ziehen. Eine derartige Parallele zwischen den künstlerischen Fähigkeiten und Produkten unserer frühesten Vorfahren und denen

[1] Vgl. Grosse 143, und Hörnes 23.
[2] AaO. 113.
[3] AaO. 24. 26. 38f.

heutiger Naturvölker darf wohl unbedenklich gezogen werden und ist ja auch insofern berechtigt, als das geistige Niveau der vorzeitlichen Jägervölker nach den neueren Forschungen demjenigen heute lebender Wildstämme Australiens oder Afrikas durchaus gleichzusetzen und die Wurzel aller Kunst, der produktive Trieb und die Phantasietätigkeit, allen Menschen zu allen Zeiten gemeinsam ist[1]. So enthalten z. B. die kühn entworfenen, lebensvollen Felsenzeichnungen der Buschmänner oder die Höhlengemälde der Australneger in der künstlerischen Auffassung wie in der Auswahl und Darstellungsart der Objekte eine auffallende Ähnlichkeit mit der „Höhlenkunst" der Renntierjäger Westeuropas. Aber trotz dieser äußeren Verwandtschaft und vieler anderer gemeinsamer Züge — ich nenne nur: beschränkten Interessenkreis, einfache Umrißlinien ohne Innenzeichnung, Mangel an Perspektive, Bevorzugung der Profilstellung — müssen wir dennoch von einer wirklichen Gleichsetzung und Vergleichung beider Abstand nehmen. Denn die Kunst der meisten heutigen Naturvölker unterscheidet sich von derjenigen der älteren Steinzeit — wie schon oben angedeutet wurde — durch eine z. T. recht ausgebildete Ornamentik auf Grund einer ziemlich entwickelten Technik sehr wesentlich. Da die Kunst der meisten heutigen Naturvölker trotz Jahrtausende alter Traditionen infolge des wohl durch das Klima und sehr oft durch ihre Isolierung bedingten geistigen Tiefstandes in „konventionell erstarrten"

[1] Vgl. Wundt, Völkerps. III 106. Anders Grosse aaO. 151, der dem primitiven Menschen überhaupt die Kraft der Phantasie abspricht, indem er diese Folgerung aus den Erzeugnissen seiner bildenden Kunst zieht. In der Tat zeigen ja die Kunstprodukte der Naturvölker einen ziemlich einförmigen Charakter, und die sich fast stets wiederholenden Ornamente scheinen zum mindesten einen formenarmen Sinn und Mangel an neuen, originellen Gedanken zu verraten. Diese Erscheinung hängt aber damit zusammen, daß die meisten Naturvölker seit Jahrhunderten und Jahrtausenden auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung stehen geblieben sind, womit notwendig eine gewisse Erstarrung der überkommenen künstlerischen Formen verbunden ist; und das beweist noch lange keinen Mangel an Phantasie überhaupt. Jedenfalls widerspricht der obigen Folgerung Grosses allein schon der Hinweis auf die so phantasievollen Lieder und Märchen vieler Naturvölker.

Formen stehen geblieben ist, so darf sie durchaus keinen Anspruch auf eine „primitive“ Kunst im eigentlichen Sinne erheben. Deshalb werden wir später, bei der Besprechung des Schlangenornaments in der geometrischen Kunst („geometrisch“ hier im allgemeinen Sinne) auf die betreffenden Darstellungen in der „primitiven“ Kunst heutiger Naturvölker ausführlicher zurückkommen.

Mit dem Ende der paläolithischen Zeit beginnt eine neue Kulturperiode, in der infolge großer Völkerverschiebungen und gänzlich veränderter klimatischer Verhältnisse mächtige Umwälzungen auf sozialem und künstlerischem Gebiet eintraten: der Mensch geht vom Jäger- und Nomadenleben zu Ackerbau und Viehzucht über, und diese neue Lebensbedingung bedeutet für die Kunst den Übergang von der naturalistischen zur schematischen, „geometrischen“ Bildnerei [1]. Es entwickeln sich Flechtkunst und Weberei, und damit sind die Grundlagen aller ornamentalen Muster gegeben. Zugleich fallen in den Beginn dieser neolithischen Periode die Anfänge der Keramik, die für die ganze Folgezeit dem dekorativen Sinn der Bildner einen überaus fruchtbaren Nährboden darbietet. Der Mangel an naturalistischem Sinn in der Kunst dieser Periode zeigt sich auch in den Darstellungen der Schlange: dieses vorher so lebensvoll aufgefaßte Tier ist jetzt in ornamentaler Erstarrung zur Schlangenlinie herabgesunken, als deren ältere Form wohl die unregelmäßig gewellte, ungleich dicke Wellenlinie zu betrachten ist; später aber, in der Zeit der voll entwickelten neolithischen Ornamentsysteme, als man die Herkunft der Ornamente teils aus dem Tier- und Pflanzenreiche, teils aus der Flecht- und Webetechnik überhaupt nicht mehr verstand, wurde sie zur regelmäßig gebildeten, rein geometrischen Wellenlinie, bis dann dieses Motiv im Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrtausends im östlichen Mittelmeerbecken wieder neue, naturalistische Formen, d. h. die alte Schlangenbildung, erhielt, gefördert durch eine bereits hoch entwickelte Technik und zweifellos durch religiöse Vorstellungen beeinflußt. Hiermit

[1] Hörnes aaO. 11. 69.

parallel, später ineinander übergehend und neue Formen bildend, läuft die formale Entwicklung der Spirale: von der einfachen zur Doppelspirale, von da zur fortlaufenden Spirale („laufender Hund“) und schließlich zum Spiralmäander

Fig. 2

(s. Fig. 2); aus diesem ergab sich dann bei der eintretenden geradlinigen Geometrisierung aller Rundornamente naturgemäß der geradlinige Mäander mit seinen mannigfaltigen Formen [1]. Dieser in allgemeinen Umrissen skizzierten Formenentwicklung des Schlangenmotivs in der neolithischen Periode mögen einige typische Beispiele, die sich natürlich leicht vermehren lassen, zur Erläuterung dienen:

Eine von R. Virchow [2] besprochene, neolithische Hängeurne aus Dehlitz (an der Saale), von der Form des „Hinkelsteintypus“, mit Schnurösen an drei Seiten versehen, hat als Ver-

[1] Vgl. auch H. Dragendorff, Thera II 1903, 158: „Der Mäander, der doch eben nichts anderes ist als eine eckig gezeichnete Spirale.“ Ähnlich spricht sich auch S. Wide, Arch. Jahrb. XIV 1899, 36 aus. A. Schliz, Die Syst. der Stichverzierg. u. des Linienornaments, Prähist. Ztschr. II 1910, 130f. nimmt mit Unrecht die umgekehrte Entwicklung an, indem er glaubt, aus der steif-geometrischen Zickzacklinie, dem sogen. Winkelband, habe sich „durch Umbildung zum naturalistischen Pflanzenmotiv“ die Wellenlinie und hieraus durch das „Bedürfnis nach raumfüllenden Seitensprossen“ der „laufende Hund“ und die spiralige Ranke entwickelt. M. E. ist jedoch das krummlinige Ornament das Primäre, da es sich den runden Gefäßformen am leichtesten anpaßt, während das geradlinige geometrische Ornament größere Anforderungen an die Geschicklichkeit und den Sinn für Symmetrie und Ebenmaß des Bildners stellt; außerdem verlangen die meisten geradlinigen Ornamente, zumal da, wo gleichartige Muster zu geometr. Systemen vereinigt werden, eine genaue Berechnung in der Raumverteilung über das ganze Gefäß und bedürfen gewöhnlich der Hilfe des Lineals und Zirkels — gehören somit einer jüngeren Stufe an; vgl. Hörnes bei Besprechung von G. Wilke, Spiralmäanderkeramik u. Gefäßmalerei, Prähist. Ztschr. II 1910, 235, der die Ansicht Wilkes, als ob der geradlin. Mäander das Ursprüngliche und daraus durch Abrundung die Spirale entstanden sei, mit Recht zurückweist. Hörnes setzt überhaupt diese Spiralmäanderkeramik an den Anfang aller neolith. Dekorationsstile. [2] Ztschr. f. Ethnol. VI 1874, Verh. 233f.

zierung ein großes Schlangenornament in einer weiten, doppelten Spiralwindung; „der Schlangenkörper ist außen durch eine tiefe einfache Linie umgrenzt; innerhalb derselben laufen zwei durchbrochene Parallellinien mit weiten Zwischenräumen der einzelnen verhältnismäßig kurzen Glieder. Das dritte Feld zeigt dieselbe Linearzeichnung, jedoch nicht mehr in Schlangenform, sondern mit freier Gestaltung dieses Motivs." Leider steht mir keine Abbildung dieser interessanten Urne zur Verfügung. Doch läßt die Beschreibung derselben deutlich erkennen, daß sich hier auf einem und demselben Gefäß einerseits noch die Anklänge an die frühere, naturalistische Schlangenzeichnung, andererseits aber schon der Übergang zur linearen, schematischen Umgestaltung des Motivs vorfindet.

Auf einer künstlerisch viel niedrigeren Stufe, aber derselben Zeit angehörig, steht ein neolithisches Grabgefäß „slavischen Ursprungs, das mit Menschenknochen gefüllt war" [1]; es ist noch ohne Kenntnis der Töpferscheibe in roher, plumper Form hergestellt und weist eine teilweise nicht mehr erkennbare, unregelmäßig gebildete, eingravierte „Schlangenlinie" auf (s. Fig. 3). Bei der Beurteilung dieses einfachen krummlinigen Wellenornaments und vieler ähnlicher Liniengebilde auf neolithischen Gefäßen und Geräten erhebt sich jedoch die Frage [2], ob dem Bildner eines derartigen Ornaments das Vorbild einer Schlange vor Augen schwebte und er dieses

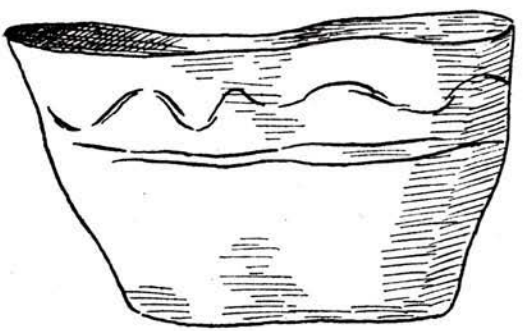

Fig. 3

[1] Wilke, Ztschr. f. Ethnol. XXXIII 1901, Verh. 40.

[2] Eine religiöse Bedeutung dieser „Schlangenlinie" auf Grund einer etwaigen Gleichsetzung von Schlange und Seele, worauf vielleicht der Zweck des Gefäßes als Totenurne führen könnte, muß auch hier, weil in so früher Zeit unbeweisbar, ausgeschaltet werden.

Vorbild nur aus Mangel an Können und künstlerischer Darstellungskraft in dieser sehr anspruchslosen, schematischen Form wiedergab; oder müssen wir hierin vielmehr eine rein willkürliche, spielerische, einen formenarmen Sinn verratende Verzierung eines rohen, phantasielosen Bildners erblicken, deren unregelmäßige Bildung noch durch die aus freier Hand gefertigte Form des Gefäßes begünstigt wurde? Prinzipiell läßt sich diese Frage nach der vom frühgeschichtlichen Bildner beabsichtigten Darstellung überhaupt nie entscheiden, solange der Zeichnung nicht bestimmte, kennzeichnende Merkmale beigefügt sind, die über die Absicht und Bedeutung der Darstellung keinen Zweifel mehr lassen. In unserem Falle müßte demnach zu solchen unerläßlichen Merkmalen bei der zeichnerischen Wiedergabe von Schlangen in erster Linie die Andeutung des Kopfes gehören, und sei es auch in der einfachsten schematischen Form, wie wir sie in der späteren „geometrischen Periode" der griechischen Kunst finden: ∿∿∿, oder die nach dem Schwanze zu abnehmende Stärke der Wellenlinie, oder die Andeutung von irgendwelcher Hautzeichnung der Schlange.

Aus demselben Grunde läßt sich auch ein fortlaufendes „Schlangen"ornament auf einer neolithischen Gefäßscherbe [1] (s. Fig. 4) niemals als solches d. h. als schematisierte Darstellung kleiner Schlangen mit Bestimmtheit erklären: auch hier fehlt jede nähere Andeutung von Schlangen; vielmehr dürfen wir in diesem Rundornament einfach eine Vorstufe des späteren, besonders in der Bronzezeit so beliebten fortlaufenden Doppelspiralornaments erblicken [2].

Fig. 4

[1] Ztschr. f. Ethnol. XVI 1884, Verh. 218.

[2] Vgl. auch R. Virchow, Ztschr. f. Ethnol. XXVII 1895, Verh. 418. Hörnes, Urgesch. d. K. 345 u. 348 möchte der einfachen, liegenden ∿-förmigen Spirale eine „symbolische Bedeutung" unterlegen und führt als Beispiel eine thrakische tönerne Sitzfigur aus einem Tumulus bei Tatar-

Was die Spirale selbst betrifft, so ist über deren Heimat, Entstehung und Bedeutung schon viel gestritten worden. Für unsere Zwecke genügt es zu wissen, daß die älteste Spiraldekoration, aufgemalt oder eingeritzt, mit der ältesten bemalten Keramik zusammenfällt[1] und daß wir nach den neueren Forschungen die Heimat der Spirale jedenfalls nicht in Ägypten suchen müssen; auch das darf als sicher gelten, daß die Spirale ihre Entstehung nicht der Metalltechnik (Metalldraht) verdankt, da sie sich bereits in metalloser Steinzeit als Verzierung vorfindet[2]. Für die Entstehung der Spirale ist die Annahme, daß sie sich aus der schematisierten Schlange oder Ranke entwickelt habe, wenn auch nicht beweisbar,

---

Pazardschik an, die auf ihrem Schoße jene Spiralfigur trägt. Diese liegende Doppelspirale gleicht wohl einer sich am Boden krümmenden Schlange (oder besser einem Wurme, denn eine sich aufrollende Schlange nimmt in Wirklichkeit niemals eine derartige Lage ein, daß Kopf und Schwanz einander entgegengesetzte Richtung haben). Aber welche „symbolische" Bedeutung sollte die Schlange an dieser Stelle des weiblichen Körpers haben? Später werden wir allerdings in der griechischen Anschauung die Schlange als Symbol der Fruchtbarkeit des Bodens wie der Menschen kennen lernen; da wäre bei einer künstlerischen Darstellung die Anbringung dieses Symbols an dem Fruchtbarkeit spendenden Schoße der Frau oder der Göttin durchaus nicht befremdlich. Für diese Zeit jedoch — Hörnes setzt das Monument wohl zu hoch hinauf, nämlich in den Anfang des 1. Jahrtausends — und für diese Gegend fehlen bis jetzt die Belege für einen solchen Glauben; und eine andere symbolische Bedeutung dieser „Schlangen"figur als die der menschlichen Fruchtbarkeit scheint mir in diesem Falle nicht denkbar. Dagegen halte ich es für wahrscheinlicher, in diesem Zeichen sowie in den anderen ornamentalen Mustern an dieser Figur Tätowierungen zu erkennen, wie sie sogar an bedeutend älteren Statuetten beobachtet worden sind, s. P. Perdrizet, Arch. f. Rel.-Wiss. XIV 1911, 75 f. Dussaud *Les civilisations préhelléniques* 1910, 218 f. gibt den liegenden Doppelspiralen, die sich auf den tönernen Opfertischen der diktäischen Grotte in Kreta zahlreich vorfanden (aus der 1. Hälfte des 2. Jahrtausends), ebenfalls eine religiöse Bedeutung (*que la spirale double jouait un rôle dans le rituel*), indem er sie mit dem Kult einer unterirdischen Gottheit in Verbindung bringt — freilich ohne zwingende Beweise. Gerade dieses Beispiel zeigt, wie sehr bei der Beurteilung primitiver Kunst- und Kultformen Vorsicht und gewisse Einschränkung geboten ist.

[1] S. Hörnes aaO. 293—295, der Beispiele hierfür aus Österreich, den Pfahlbauten des Laibacher Moores und besonders aus Butmir bringt.

[2] S. Hörnes aaO. 129.

immerhin sehr wahrscheinlich, zumal wenn man bedenkt, daß der primitive Künstler wohl in erster Linie seine Motive in engster Anlehnung an die Natur aus seiner nächsten Umgebung holt. So könnte demnach die ruhig im Grase oder Sande zusammengerollte Schlange das Vorbild für das Spiralmotiv abgegeben haben[1]; und der geduldige Beobachter, der dann weiter sieht, wie die Schlange plötzlich sich zu bewegen beginnt, indem ihre Windungen sich langsam ausrollen, würde dadurch ein weiteres Motiv, die „ausgerollte Spirale" in sich aufnehmen, usf. Diese Annahme hat zwar dadurch, daß die Menschen jener steinzeitlichen Periode in viel näherer Berührung mit der Natur lebten und gerade für die Tierwelt bekanntermaßen eine scharfe Beobachtungsgabe besaßen, eine ziemliche Wahrscheinlichkeit für sich. Aber ebensogut kann natürlich die Pflanzenranke, etwa eines Schlinggewächses, zum Vorbild für Spiral- und andere Rundornamente gedient haben[2]. Aber wieviel andere Möglichkeiten und Zufälle gibt es noch in der Natur, die dem Menschen das Spiralmotiv vor Augen führen konnten! Überhaupt läuft man bei derartigen Untersuchungen leicht Gefahr, aus der Fülle der Erscheinungen einen einzelnen Fall oder Gedanken herauszugreifen und auf ihn in einseitiger Tendenz mit Unterdrückung aller anderen Möglichkeiten das Hauptgewicht zu legen. In unserem Falle dürfen wir daher sagen, daß bei der Bildung der Spirale zu viele Faktoren je nach den lokalen und individuellen Verhältnissen mitgewirkt haben, als daß man eine Möglichkeit herausgreifen und auf die Allgemeinheit übertragen dürfte. — Aus der Spirale und ihren unmittelbar abgeleiteten Formen entwickeln sich dann ohne Schwierigkeit unzählige andere Rundornamente, die sich schließlich zu einem formenreichen, ausgebildeten Spiralsystem zusammenschließen. Für die Gesamtentwicklung aller Rundornamente mag übrigens die Ausübung und Vervollkommnung der Pinselmalerei von großer Bedeutung gewesen sein, indem die leichte Pinsel-

[1] Vgl. Hörnes aaO. 36.

[2] Vgl. A. Riegl, Stilfragen 1893 S. XIII und öfters.

führung eine Umbildung der durch die Ritztechnik gewohnten geradlinigen Muster in krummlinige zweifellos erleichtert hat, z. B. die Zickzacklinie in die Schlangen- oder Wellenlinie[1].

Es dürfte hier, am Ende der neolithischen Epoche, wo Technik und Ornamentik bereits eine gewisse Stufe der Ausbildung erreicht haben, am Platze sein, die Darstellungen der Schlange in der wesensverwandten Kunst heutiger Naturvölker zu betrachten; wir wählen als typisches Beispiel für die im allgemeinen ziemlich gleichartige und gleichstufige Kunst der Naturvölker diejenige der Indianer Zentral-Brasiliens, deren Gesamtkultur K. von den Steinen während seines mehrjährigen Aufenthalts dort sehr eingehend behandelt hat.

Nach K. von den Steinen[2] ist die einfache Zeichnung der Naturvölker nur eine die innere Anschauung verstärkende Gebärde, um eine Mitteilung zu machen, d. h. wenn der Primitive irgend ein Tier näher beschreiben will, wozu die Sprache nicht ausreicht oder zu umständlich wäre, so gibt er eine deutliche Vorstellung davon durch Nachahmen der betreffenden Tierstimme oder durch eine entsprechende Luftgebärde oder durch erklärende Sandzeichnung[3]; Schlange, Alligatorkopf und Fische seien besonders dazu geeignet. Aus dem „Zeichen" also entwickelt sich das „Zeichnen". Doch erst das hinzutretende „Vergnügen an der darstellenden Nachahmung" erhebt die Augenblickszeichnung zur selbständigen, bewußten Nachahmungskunst. Eine solche dürfen wir in den eingekratzten und dann geschwärzten Pfostenzeichnungen der Auetö (S. 257 Fig. 39) erkennen (s. Fig. 5).

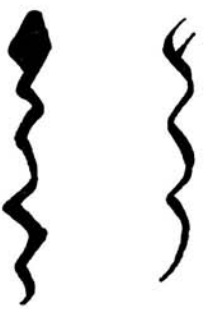

Fig. 5

[1] Diese wichtige Beobachtung hat besonders Edith Hall, Die dekorative Kunst Kretas im Bronzezeitalter 1906, speziell für die früh-kret. Kunst (*Early Minoan* III) geltend gemacht.

[2] Unter den Naturvölkern Central-Brasiliens, Berlin 1894, 242 ff.

[3] Vgl. A. J. Evans, Die europ. Verbreitung primitiver Schriftmalerei, in „Die Anthropologie u. die Klassiker" übers. von J. Hoops, Bremen 1910, 27. Dieselbe Beobachtung wie K. v. den Steinen hat auch Stanley, Durch den dunkelen Erdteil I 447, bei den Waganda am Viktoriasee gemacht.

Von dieser nachahmenden Zeichnung, die trotz ihrer äußersten Vereinfachung das natürliche Vorbild noch deutlich erkennen läßt, sind die rein ornamental behandelten Schlangenmuster in den Rindenzeichnungen der Bakaïrí zu unterscheiden. Hier hat die Schlange oder mehrere Arten dieser Gattung ein rein schematisches, geometrisches Aussehen erhalten in Form einer regelmäßigen Zickzack- oder Wellenlinie, wo nur noch die naiverweise daneben gesetzte Hautzeichnung das natürliche Vorbild erraten läßt (s. Fig. 6):

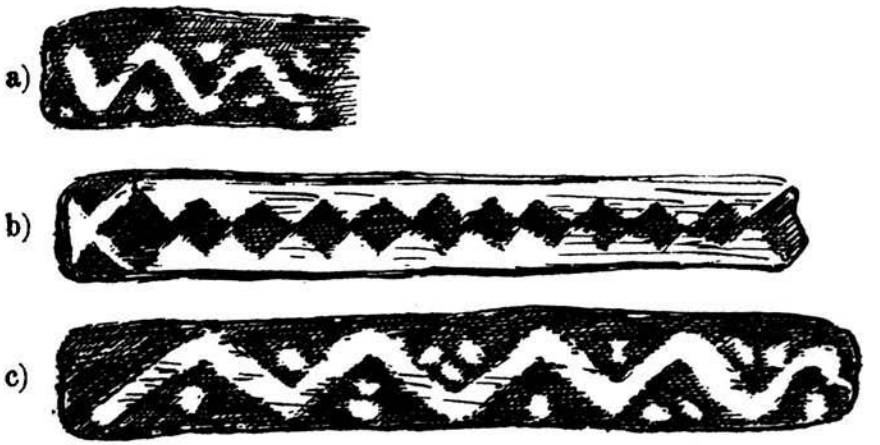

Fig. 6

a) Sukuri-Schlange (Tf. XX 1),

b) Boa constrictor mit ihrer in zahlreichen kleinen Dreiecken abgesetzten Hautzeichnung (Tf. XXI 11),

c) Agau-Schlange, r. Kopf, l. Schwanzende (Tf. XXI 12).

Wenn dann ein Rückenholz der Bakaïrí (s. Fig. 7) folgendes, nach Aussage der Indianer, „Schlangenmuster" zeigt (S. 265 Fig. 48)[1], so erklärt sich diese äußerste Stilisierung

[1] Hiermit soll natürlich nicht gesagt sein, daß in der Kunst der Naturvölker die Zickzacklinie überall auf diesen Schlangenursprung zurückgeführt werden muß; sie kann ebenso gut aus ganz anderen Motiven und Vorbildern entstanden sein. So hat z. B. Hjalmar Stolpe, einer der besten Kenner der Ornamentik der Naturvölker und überhaupt der erste, der in der Methode der vergleichenden Ornamentik ein ethnologisch überaus wichtiges Hilfsmittel erkannte, die Zickzacklinie in der polynesischen Ornamentik an typischen und klar überzeugenden Beispielen auf die menschliche Ge-

eines ursprünglich der Natur entnommenen Motivs daraus, daß „aus den konkreten Nachbildungen schließlich bei einer sich vom Original mehr und mehr in künstlerischem Sinn entfernenden Tradition unter dem Einfluß je der Arbeitsmethode und des Arbeitsmaterials das stilisierte Kunstwerk entstanden ist". So hat hier zweifellos die Faser des Holzes auf die Zickzacklinie der „Schlange" eingewirkt. Vielleicht mag weniger eine „gewisse Freude daran, mit wenigen Strichen ein Naturobjekt zeichnen zu können", als vielmehr ein sozialer Umstand, nämlich die Ersparnis an Zeit und Arbeit bei zunehmender Produktion, bei der Stilisierung der Tierornamente von Einfluß gewesen sein. Jedenfalls hat sich durch eine ständige Wiederholung und mechanische Nachbildung dieser und ähnlicher Motive Hand in Hand mit der Technik allmählich ein bestimmter, wenn auch beschränkter Formenschatz von Ornamenten ausgebildet, der dieser ganzen Kunst der Naturvölker den Charakter eines geometrischen Stiles verliehen hat.

Fig. 7

Auch in der Keramik heutiger auf niedriger Stufe stehender Völker läßt sich ein Entwicklungsgang des Schlangenmotivs von der Schlangenlinie zum Mäander noch verfolgen [1].

Nachstehende Abbildungen (Fig. 8 und 9, nach Wundt aaO.) zeigen die angegebene Formentwicklung an Tongefäßen von Florida.

Hier (Fig. 8) haben wir am Bauche des Gefäßes die natürliche Gestalt des sich vorwärts schlängelnden Tieres.

---

stalt zurückgeführt (Entwicklungserscheinungen in d. Ornamentik der Naturvölker, Mitt. d. anthropol. Ges. Wien 1892, 19 ff.). Natürlich liegt es auch Stolpe ferne, diese speziell bei einem Volk einwandfrei bewiesene Entwicklung eines Ornaments zu verallgemeinern. Er erklärt sich diese Erscheinung mit Recht folgendermaßen (S. 43): „Es geschieht oft, daß, wenn eine Entwicklungsserie sich einem bestimmten vorher bekannten geometr. Motiv genähert hat, sie sich auf Grund der Verwandtschaft dieses fremde Element ganz einfach einverleibt. Nachdem sich eine solche Einverleibung vollzogen hat, ist es aber keineswegs leicht zu entscheiden, welchem Gebiete ein Ornament tatsächlich seine Entstehung verdankt."

[1] Wundt, Völkerps. III [2] 204 ff.

Figur 9 zeigt wohl dasselbe Motiv, aber bereits in viel stilisierterer Form, und „in dem Augenblick, wo diese fortlaufende Schlangenlinie in ein regelmäßiges System gerader Linien aufgelöst wird, ist ein geometrisches Ornament entstanden, das durch die überraschende Gleichförmigkeit, mit

Fig. 8

Fig. 9

der es sich an verschiedenen Punkten der Erde entwickelt hat, vor anderen ausgezeichnet ist: das Mäanderschema" (Wundt)[1]. Wundt schließt sodann aus der Bevorzugung und der so allgemeinen Verbreitung dieses Schlangenmotivs zugleich mit der so häufigen Vogeldarstellung auf einen engen Zusammenhang mit den Seelenvorstellungen der Naturvölker, „da diese beiden Tiere vor anderen den Charakter von „Seelentieren" d. h. von Wesen besitzen, in welche die mythologische Phantasie die Seele des Menschen nach dem Tode übergehen sieht". Daß ein solcher Glaube bei den frühgeschichtlichen Bewohnern des Mittelmeerbeckens tatsächlich vorhanden war, werden wir im zweiten Teile unserer Untersuchung bestätigt finden. Damit ist aber nicht gesagt, daß wir diesen Glauben für die heutigen Naturvölker verallgemeinern dürfen. Denn erstlich kennen wir infolge des Mangels an schriftlichen Aufzeichnungen und infolge der Unzugänglichkeit und angeborenen Scheu, den Fremden die religiöse Welt zu offenbaren, die Mythologien und sonstigen religiösen Vorstellungen der Primitiven viel zu wenig (im Verhältnis zu den klassischen Völkern); ferner können Rückschlüsse von künstlerischen Produkten auf

[1] Vgl. oben 10. Wie sich der Mäander auch aus der Textiltechnik bilden kann, zeigt u. a. Durm, Bauk. d. Gr.[3] 25 (peruanische Textilmuster).

den religiösen Glauben ohne Zuhilfenahme schriftlicher oder mündlicher Überlieferung meist keinen höheren Wert als den einer künstlichen Hypothese beanspruchen; endlich spricht gegen eine derartige Annahme und Verallgemeinerung die Beobachtung, die K. v. d. Steinen, einer der berufensten Kenner wirklicher Naturvölker, an den Kunstdarstellungen, besonders den Tierzeichnungen der Indianer Zentral-Brasiliens gemacht hat. Nach eingehender Untersuchung aller Produkte der bildenden Kunst dieser Indianerstämme und des Verhältnisses der Tiermotive zur Technik kommt er zu dem Resultat[1]: „Es ist eine gesetzmäßig zu beobachtende Tatsache, daß nicht symbolische Tüftelei den Kunsttrieb lenkt, weder im kleinen noch im großen[2] . . . . . Tiermotive überhaupt sind bei der Rolle, die das Tier in dem geistigen Leben des Indianers spielt, als selbstverständlich gegeben. Die Auswahl jedoch kann durch die Beschaffenheit oder Tätigkeit des Tieres angeregt werden . . . . . Dann aber, sobald erst die Kunsttätigkeit kräftig genug gehandhabt wird, wirken auch Form und Größe und Farbe des Objekts bestimmend, indem das Tier, das sich ihnen am besten anpaßt, für die Nachbildung gewählt wird. Der Künstler braucht sich dessen gar nicht bewußt zu werden, es macht sich schon von selbst geltend, wenn entgegengesetzt gerichtete Versuche unbefriedigend ausfallen."

[1] K. v. d. Steinen aaO. 293f.

[2] Zu einem ganz entgegengesetzten Resultat kommt H. Stolpe (aaO. 45f.) bei der Ornamentik eines anderen, eingehend studierten Naturvolkes, bei den Polynesiern. An der Hand eines reichen Materials und in Übereinstimmung mit den Berichten von Mr. Wyatt Gill, der 22 Jahre als Missionar auf den Herveyinseln gelebt, gelangt er zu der Ansicht, daß die in den geometr. Ornamenten bis aufs äußerste stilisierten Entwicklungsformen des alten Urbildes eine symbolische Bedeutung gehabt haben müssen und stellt den allgemeinen Satz auf (S. 46): „Geschnitzte Ornamente hatten in Polynesien stets eine bestimmte Bedeutung." Es ist ihm in der Tat gelungen, speziell bei einem dieser Stämme die elementaren Bestandteile seiner Ornamentik auf das Bildnis eines hockenden Menschen zurückzuführen, der nach Aussagen des Missionars Gill den ersten zur Gottheit erhobenen Menschen vorstellen soll. Es fragt sich nur, ob sich auch bei anderen Völkern durch das vergleichende Studium der Ornamentik dasselbe Resultat erzielen lassen wird.

Es erübrigt nun, auch noch die Frage nach der plastischen Darstellung der Schlange bei den Naturvölkern kurz zu streifen. Wir erkennen hier die bemerkenswerte Tatsache, daß im Gegensatz zur zeichnenden Kunst der Primitiven die plastischen Darstellungen der Schlange nicht der allmählichen Stilisierung und Einordnung in ein geometrisches System verfallen. Der Grund hierfür mag ein doppelter sein: einmal waren im Verhältnis zur zeichnenden Kunst, die sich auf alle Schmuck- und Gebrauchsgegenstände erstrecken konnte, der plastischen Darstellung der Schlange, die dank ihrer gestreckten Gestalt sich an Gegenständen von ganz bestimmter Form anpassen mußte, viel weniger Möglichkeiten geboten; infolgedessen wurden diese in geringer Zahl vorhandenen plastischen Darstellungen auch viel seltener nachgeahmt und blieben so vor einer durch ständige mechanische Nachbildung hervorgerufenen Verflachung und Schematisierung geschützt; auf der anderen Seite war der plastische Bildner der Schlange durch die dreidimensionale Form der Nachbildung in viel höherem Maße als der Zeichner, der Vorlagen benutzen konnte, gezwungen, sich an das natürliche Vorbild anzulehnen. Denn um eben den Eindruck der Naturähnlichkeit hervorzurufen, mußte er sich bei jeder Nachbildung stets von neuem das wirkliche Tier vor die Seele stellen; dem Zeichner primitiver Geräte oder Schmuckgegenstände hingegen kommt es weniger auf die Naturwahrheit der Darstellung als auf das möglichst gefällige Aussehen oder die zweckmäßige Ausnützung der zu verzierenden Oberfläche des Gegenstandes an. So zeigen denn die wenn auch weniger plastischen Schlangendarstellungen der Naturvölker eine verhältnismäßig viel größere Naturtreue als die gezeichneten.

2. Die Entwicklung des Schlangenornaments in der griechischen Kunst

Wir kehren nunmehr zur Kunst der neolithischen Epoche zurück. Mit dem Ende dieser Periode und mit dem Beginn der ältesten Metallzeit betreten wir zugleich die Peripherie der griechischen Kunstgeschichte und stehen damit für die

Datierung der Kunstprodukte auf einem einigermaßen festen Boden. Für die dekorative Kunst der ausgehenden neolithischen Periode ist die ausgedehnte Verbreitung und die Vervollkommnung der Spiraldekoration besonders charakteristisch. Wir finden überraschend korrekt ausgeführte Spiralen auf spät-neolithischen Tongefäßen, z. B. *Mon. ant. dei Lincei* IX 1899, 582 aus der Grotta di Pertosa, Prov. Salerno (vgl. auch die spät-neolithischen plastischen Doppelspiralen aus Eleusis, *Ἐφημ. ἀρχ.* XXVI 1908, Tf. 2 Nr. 21). Am vollkommensten sind die vertieften Spiralfiguren von Butmir (s. Radimský und Hörnes, Ausgr. v. Butmir in Bosnien, Wien 1895). Oft sind diese Spiralen auch eingeritzt und in Punktiertechnik verziert (z. B. ein Fragment aus der oben erwähnten Grotta di Pertosa; vgl. damit die mit mannigfacher Innenzeichnung versehenen Spiralen neolith. Gefäße der sächs.-thüring., untermain. und mittelrhein. Gruppe: H. Schliz, Prähistor. Ztschr. II 1910, 135 Fig. 26. 27. 29) oder aufgemalt (Bruchstück einer Hydria aus Eleusis, ebenfalls noch ohne Töpferscheibe hergestellt: *Ἐφημ. ἀρχ.* XVI 1898, 63). Zahlreich sind auch die plastisch aufgesetzten Wellenbänder, die sich um das ganze Gefäß oft in mehreren Ringen herumziehen wie an den bekannten mächtigen Vorratsgefäßen (Pithoi) aus Kreta; die Oberfläche dieser gewellten Reliefbänder ist zumeist noch durch regelmäßige Fingerabdrücke oder Einkerbungen nach Art gedrehter Stricke verziert. Alle diese Spiral- und Wellenornamente, die sich gewöhnlich an Gebrauchsgegenständen des täglichen Lebens finden und die ja dann in der folgenden kretisch-mykenischen Kunst eine so hohe, vollendete Ausbildung erfahren haben, besitzen ohne Zweifel eine rein dekorative Bedeutung (vgl. oben 10ff.); dies ergibt sich auch schon aus der Tatsache, daß dieses so dankbare Spiralmotiv in der Bronzezeit eine außerordentliche Verbreitung und Beliebtheit gefunden hat, besonders im nördlichen Europa[1]; und eine derartig rasche Aufnahme und Verbreitung der Spiralverzierung und verwandter Ornamente läßt sich eben nur aus den hervorragenden dekorativen Eigenschaften der Spirale erklären, die jedes ästhetische Gefühl für Rhythmus und

[1] Hörnes aaO. 293.

Formenschönheit zu befriedigen vermochte — man denke nur an die wundervollen Spiraldekorationen auf mykenischen Vasen und Goldschmucksachen!

Während dieses „bildlose" Spiralornament sich in den verschiedensten Formen und Spielarten weiter entwickelte, erfuhr das Wellenornament gegen Anfang des zweiten Jahrtausends im Beginn der Kupferbronzezeit eine bedeutsame Neubelebung im östlichen Mittelmeergebiet: aus der bisherigen zum geometrischen Ornament erstarrten Wellenlinie erwachte nun ihr altes, ursprüngliches Vorbild, die Schlange, wieder zu neuem Leben, und zwar zunächst noch in der einfachen, schematischen Form der Schlangenlinie mit Andeutung des Kopfes oder anderweitiger Unterscheidung von der bloßen Wellenlinie. So vollzieht sich hier der rückläufige Prozeß von der bildlosen Wellenlinie wieder zur eigentlichen bewußten Schlangenlinie. Als erstes Beispiel dieser Erscheinung können wir ein noch ohne Töpferscheibe hergestelltes kyprisches Gefäß anführen, um dessen Bauch in sechs Zonen sieben Wellenlinien in unregelmäßiger Form laufen; von der untersten hängen acht vertikale, nach unten sich verjüngende kleinere Wellenlinien herab, deren unregelmäßige Windungen teilweise mit Punkten ausgefüllt sind[1] (s. Fig. 10). Gerade diese Punkte sind offenbar vom Bildner deswegen hinzugefügt worden, um dadurch die beabsichtigte Schlangenlinie als solche zum Unterschied von den gewöhnlichen Wellenlinien zu charakterisieren. Man könnte vielleicht ein-

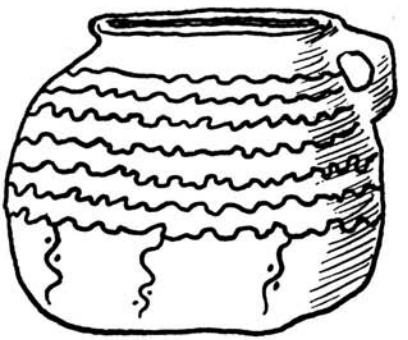

Fig. 10

[1] Pottier *Cat. Vas. Louvre* I Tf. 6 A 44. Ein Londoner Gefäß aus Kypros (Walters *Cat. Vas. Brit. Mus.* I 2, 1912 C 211 Fig. 65), das nach Form, Technik und Dekorationsprinzip sich durchaus als eine etwas jüngere Nachbildung oder Weiterentwicklung des Pariser Exemplars erweist, zeigt diese interpunktierte Schlangenlinie noch viel ausgeprägter.

wenden, diese Deutung sei zu willkürlich, und dies hieße, zugunsten einer bestimmten Tendenz aus einem Monument etwas herauslesen, was der Bildner wohl gar nicht beabsichtigt habe. Ein solcher Einwand wäre gewiß berechtigt, wenn es sich um ein vereinzeltes Beispiel handelte. Das trifft aber in diesem Falle nicht zu; denn die frühe kyprische Keramik ist so reich an Schlangendarstellungen (s. u.) und die Gewohnheit, Schlangen in primitiver Weise durch eine einfache Wellenlinie mit Punkten in den Windungen darzustellen, begegnet uns auch späterhin so oft, daß wir an obiger Deutung keinen Anstoß zu nehmen brauchen.

Fig. 11

Das nächste Beispiel (s. Fig. 11) läßt über die Deutung als Schlange keinen Zweifel mehr. Dieses auch für den Übergang von der Naturform (Kürbis) zur keramischen Form bemerkenswerte Gefäß [1] zeigt am Henkel aufgemalt eine Schlange, die trotz ihrer äußersten Vereinfachung der Linien bestimmt als solche anzusehen ist. Gerade diese einfache, von den übrigen Wellenlinien des Gefäßes nur durch die Andeutung des Kopfes erkenntliche Form der Schlange weist darauf hin, daß wir uns hier das Schlangenornament direkt aus der Herstellungstechnik hervorgegangen denken können: Pottier aaO. hatte richtig den Ursprung dieser Gefäßform in der Kürbisform mit aufgesetzter Schilfrohrmündung erkannt [2], und es

[1] Pottier *Cat. Vas. Louvre* I Tf. 5 A 42.

[2] S. besonders Schuchhardt, Prähist. Ztschr. I 1909, 36 ff. über die Herleitung der Gefäßformen von Naturformen, sowie über die Entstehung

wird uns nun nicht schwer fallen, die vertikalen Streifen und Wellenlinien als die alten Riemen und Flechtbänder zu erkennen, die einst den ursprünglichen Kürbis zusammenhielten und zum Tragen und Aufhängen desselben bestimmt waren. Als dann aus dem geflochtenen Korb und Korbgefäß tönerne Schalen und Gefäße wurden, behielt man in der Keramik die alten Formen ruhig bei und übertrug die ursprüngliche Herstellungstechnik nun auf die Dekoration der neuen Tongefäße.

Fig. 12

Fig. 13

So hält sich diese einfache Schlangenzeichnung noch eng an die überlieferten Zierformen der Flechtornamentik gebunden[1], und erst eine weitere Stufe der kyprischen Kunst sprengt die Fesseln und zeigt uns mit einem erwachenden naturalistischen Gefühl die Schlange in ihrer natürlichen Gestalt: Myres-Richter *Cat. Vas. Cypr. Mus.* no. 255 a (s. Fig. 12) und 91 (s.

der Ornamentik aus der Flechttechnik — so z. B. auch der Spirale (42, Tf. VI 5) aus dem geflochtenen Korbboden, indem eine Bastschnur von der Mitte aus spiralförmig gewunden wird.

[1] Hier taucht zum ersten Male das Motiv der sich am Henkel emporringelnden Schlange auf, das als Vorläufer der späteren in der geometrischen Kunst so zahlreichen Henkelschlangen zu betrachten ist, vgl. auch die Schlange auf dem Henkel einer primitiven kypr. Vase (in Kürbisform mit Dreiblattmündung) aufgemalt: Collignon *Cat. Vas. p. d'Athènes* 1902, no. 45.

Fig. 13). Andere Beispiele bei M. Ohnefalsch-Richter, Kypros, Bibel u. Homer 1893, 63 Fig. 58.

Die in dieser Periode der kyprischen Kunst (Bronzezeit) vorkommenden Darstellungen von Schlangen, und zwar meist in plastischer Form an Gefäßen, sind so zahlreich, daß sich hier notwendig der Gedanke an eine mehr als bloß dekorative, ästhetische Bedeutung derselben aufdrängen muß. Denn das dekorative Gefühl, d. h. die Freude an Schönheit der Linien, an Regelmäßigkeit und Gleichmaß der Verteilung muß vielmehr durch die ganz willkürliche Anbringung der Schlangen empfindlich verletzt werden, wie wir an obigen Beispielen sehen. Wollte man auch für die Erklärung dieser plastischen Schlangen den in der Tat mit dieser Epoche einsetzenden Naturalismus geltend machen — wie die vielen plastischen Vasenornamente in Form von Bäumen, Schlangen und anderen Tieren zeigen[1], — so würde doch damit die besondere Bevorzugung und die eigenartige, das bisherige Dekorationsprinzip durchbrechende Anbringung jener plastischen Schlangen keineswegs genügend erklärt sein.

Ob jedoch auf irgendwelche Beziehungen dieses Tieres zum Seelenkult der kyprischen Bevölkerung geschlossen werden darf, ist wegen der dem täglichen Gebrauch dienenden Bestimmung jener Gefäße zunächst wohl fraglich; daß aber die Schlange hier eine bestimmte Rolle in den mythologischen oder allgemein seelischen Vorstellungen jener Bevölkerung gespielt haben muß, ist mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen. Denn eine so häufige Darstellung und eine so augenfällige Betonung dieses Schlangenornaments, welches auf diesen Gefäßen eine dominierende Stellung einnimmt, kann kein zufälliges Spiel mit gegebenen oder neu geschaffenen Formen sein, sondern muß eine bestimmte, wenn auch wegen Mangels jeglicher Überlieferung nicht sicher zu bestimmende, symbolische Bedeutung gehabt haben. Wäre es nicht möglich, hier, wie bei den Augen an späteren Trinkschalen, eine apotropäische, vor dem bösen Blick oder bösen Dämonen schützende Bedeutung dieser Schlangen anzunehmen?[2]

[1] S. Myres-Richter *Cat. Vas. Cypr. Mus.* no. 96—100 S. 27.

[2] Vgl. eine Amphora in Leyden (Sammlg. Six RSX 2 = Ath. Mitt. XXV

Während wir den bronzezeitlichen Schlangendarstellungen aus Kypros noch keine bestimmte Deutung zu geben vermochten, begegnen wir in den etwa gleichzeitigen (zweites Drittel des II. Jahrtausends) bekannten kretischen Schlangen als Attribut von Göttinnen und an Kultgeräten auf griechischem Boden zum ersten Male den Spuren eines ausgedehnten Schlangenkultes, mit dem wir uns im zweiten Teile eingehender zu beschäftigen haben. Kreta ist ja als Ausgangspunkt nicht nur für die sog. „mykenische" Kultur, sondern auch für viele religiöse Vorstellungen der Griechen anzusehen (s. u. ebda). Und gerade die Entstehung und Ausbreitung des Schlangenkultes in Kreta, der sicherlich nicht ohne Einfluß auf die griechische Inselwelt und das Festland geblieben ist, bedeutet für unser Thema einen Wendepunkt in der Entwicklungsgeschichte des Schlangenornaments: im allgemeinen können wir von nun an das Schlangenornament in der griechischen Kunst nicht mehr ohne einen engen Zusammenhang mit dem Volksglauben, mit der Religion, betrachten. Doch nicht als ob von dieser Zeit ab die Schlange als reines Ornament in der Kunst keine Rolle mehr gespielt hätte! Vielmehr muß sogar betont werden, daß die Schlange an und für sich viel zu sehr dekorative, ästhetische Werte besitzt — wie bereits oben S. 7 hervorgehoben wurde — als daß sie nicht irgendwie als raumfüllendes Ornament (z. B. auf alt-korinthischen Vasen, zumeist in Zusammenstellung mit anderen Tieren) oder sonstwie als rein ästhetisches Ziermotiv auch weiterhin angewendet worden wäre. Nur das soll mit Obigem gesagt sein, daß von nun ab die rein dekorative Bedeutung der Schlange zugunsten der kultischen und mythologischen entschieden in

---

1900, 98), die, wenn auch aus viel späterer Zeit und anderem Kunstkreis stammend, ebenfalls die Schlangen in Verbindung mit den bekannten jon. Augen als apotropäisches Symbol kennzeichnet, während Böhlau aaO. in den Schlangen und dem Delphin hier dem Dionysos hl. Tiere erkennen wollte. Die Schlange als hl. Tier des Dionysos findet sich aber auf den Vasendarstellungen stets nur in Verbindung mit dem Gotte selbst oder seinem Thiasos, nie allein. Außerdem spricht schon ihre Zusammenstellung mit den Augen und ihre sonstige apotropäische Bedeutung für obige Deutung.

den Hintergrund tritt, und daß die meisten anderen Darstellungen dieses Tieres, die eine symbolische Bedeutung von vornherein ausschließen (z. B. auf Salbgefäßchen), sehr häufig nichts als bedeutungslose, in unbewußter Anlehnung geschaffene Nachahmungen sind. Dies trifft besonders für die spätere griechische Kunst zu.

Allerdings bietet das der reinen Dekoration dienende Schlangenornament bei weitem nicht das Interesse wie die sepulkralen, sakralen und talismanischen Darstellungen der Schlange. Dennoch wollen wir zunächst ersteres für die weiteren Perioden der griechischen Kunstgeschichte nur in Umrissen verfolgen, um daraus die große Beliebtheit sowie die ausgedehnte Verwendung dieses dankbaren Motivs für alle Zweige der griechischen Kunst und Industrie zu ersehen. Daß eine derartige Übersicht niemals eine vollständige, erschöpfende sein kann, ergibt sich naturgemäß aus dem enormen Umfang der so zerstreuten und vielfach noch unedierten Erzeugnisse antiker Kultur und aus dem durch die fortgesetzten Ausgrabungen mit jedem Tage neu anschwellenden Material. — Wie wir oben sahen, legen die plastischen Schlangen in den Händen oder um den Leib der kretischen Idole Zeugnis ab von dem ältesten in griechischem Gebiete nachweisbaren Schlangenkult; und man sollte nach anderen Analogien erwarten, daß sich die kretische Kleinkunst, besonders die Keramik, dieses Schlangenmotivs bemächtigen würde. Merkwürdigerweise finden sich jedoch — wenn wir von jenen schlangenumwundenen, tönernen Hohlkegeln aus Gournià[1] absehen, da deren besondere kultische Bedeutung noch nicht feststeht — auf kretischen Vasen dieser (mittelminoischen) Zeit äußerst selten Darstellungen von Schlangen[2].

Auf dem griechischen Festlande dürfen wir als frühestes Beispiel einer Schlangendarstellung wohl ein frühmykenisches

[1] S. Maraghiannis *Antiqu. Crét.* I Tf. 36; S. Wide, Athen. Mitt. XXVI 1901, 249 = H. Boyd-Hawes *Gournià* 1908 Tf. XI 11—13.

[2] Als eines der wenigen Beispiele sei eine in Kreta und zwar im Palast zu Phaistos gefundene „myken." Vase genannt (*Mon. ant.* XIV 1904, 444 Pernier), auf der in schwarz glänzender Farbe auf gelblichem Grund eine in vertikalen Windungen sich emporrichtende Schlange aufgemalt ist; daneben ein in dieser stilisierten Form oft vorkommendes Doppelbeil.

Vasenfragment ansehen, das beim Heraion von Argos gefunden wurde[1] (s. Fig. 14): um die handgemachte Vase zieht sich als Hauptornament ein plastisches Wellenband, das durch eine regelmäßige doppelte Punktreihe — stilisierte Andeutung von Schlangenhautzeichnung — verziert ist. Dasselbe Schlangenornament werden wir später an einer archaischen attischen Vase wiederfinden. Diese Art der Schlangendarstellung scheint überhaupt nicht nur für die zahlreichen plastischen, sondern auch für die aufgemalten Schlangen der geometrischen Epoche der Ausgangspunkt gewesen zu sein: die vertiefte Doppelpunktreihe der plastischen Schlange mußte, als man die plastischen Ornamente in gemalte umsetzte, zur gewellten Schlangenlinie mit Punkten werden; und zwar wurden die Punkte in der älteren Weise beiderseitig neben die schwarzgemalte Schlangenlinie gesetzt, während eine fortgeschrittenere Zeit auf die schwarze Schlangenlinie die Punkte mit weißer Farbe aufsetzte oder dieselben aussparte[2] (über diese ganze Entwicklung werden wir unten ausführlicher handeln).

Fig. 14

Die mykenische Kunst, deren Vorliebe für Rundornamente (Spiral- und Rankensystem) und deren lebendiges Erfassen der Naturobjekte (besonders der Meeresfauna und -flora), verbunden mit einem hochentwickelten künstlerischen Raumgefühl bekannt ist, bietet auffallenderweise nur geringe

[1] Waldstein *The Argive Heraeum* II 1905 Tf. 50, 5. W. glaubt, daß dieses Schlangenornament nicht mykenischen Ursprungs sei — aber ohne Grund; vgl. die plast. Schlange am Henkel einer myken. Vase: *Bull. corr. hell.* XIX 1895, 179 no. 111 Anm. 5. Vielleicht noch älter mag eine in Phylakopi gefundene Schlangenringvase sein (*Excav. at Phylakopi in Melos by the Brit. School at Athens*, London 1904 Tf. IV 9, S. 91): Vase in Form eines hohlen Ringes mit senkrecht aufgesetzter Mündung und kleinem Henkel; der ganze Ring ist mit einem grätenartigen Muster eingravierter Striche bedeckt, die offenbar die Hautzeichnung einer Schlange wiedergeben sollen.

[2] Diese letztere Darstellungsart, die hellen Punkte in der dunkeln Schlangenlinie auszusparen, die wir bereits in der archaischen Zeit antreffen, scheint mir für den Übergang von der schwarzfig. zur rotfig. Malerei bemerkenswert.

Beispiele von Schlangendarstellungen: aus spätminoischer, mit den mykenischen Kuppelgräbern etwa gleichzeitiger Periode stammt eine kretische Graburne[1], an deren innerer Wand eine Schlange in langgestreckten Windungen aufgemalt ist; sie zeigt die ältere Art der Darstellung (die andere gestrichelte Schlangenlinie, welche die erstere oft überschneidend in größeren, regelmäßigen Windungen um die innere Wand läuft, soll offenbar das Wasser andeuten, in welchem die zwischen den Windungen gezeichneten Fische schwimmen; vgl. dieselbe Darstellung des Wassers auf einer jener mykenischen Dolchklingen). Auffällig ist immerhin die merkwürdige Zusammenstellung von Schlange und Fischen; auch bleibt es fraglich, ob die Schlange hier mit dem bereits erwähnten kretischen Schlangenkult in irgendeinem Zusammenhang (Graburne?) steht[2]. Doch soll diese Frage hier nicht erörtert werden, da es uns zunächst nur auf die Form und dekorative Verwendung des Schlangenornaments ankommt. Für die jüngere Art der Darstellung, dunkle Schlangenlinie mit aufgesetzten hellen Punkten, weiß ich für die mykenische Zeit nur ein einziges, aber sehr deutliches Beispiel zu nennen: *Excav. at Phylakopi in Melos by the Brit. School at Athens*, London 1904 Tf. XXXII 1. Ton und Farbe rot, mykenischer einhenkliger Becher.

Von den wenigen freiplastischen Darstellungen der Schlange in der mykenischen Kunst seien hervorgehoben: tönerne Henkelansätze in Form von Schlangenköpfen aus Troja VI (s. Fig. 15)[3], sowie eine aus Goldblech und Bergkristall kunstvoll gearbeitete Schlange aus Mykenae, „vielleicht als Griff eines Szepters oder Augurstabes“[4]. Dies ist wohl das künstlerisch bedeutendste Beispiel aus mykenischer

[1] *Monumenti antichi dei Lincei* I 1891 Tf. II 14.

[2] Obwohl Schlange und Fisch viele gemeinsame Züge haben, besonders im Seelenglauben (hierüber zuletzt Scheftelowitz, Arch. f. Rel.-Wiss. XIV 1911, 340 Anm. 1; 358f. mit Literaturangaben), und auch in anderer Beziehung eng zusammengehören (vgl. die schlangenleibigen Tritonen, den ἅλιος γέρων, die etrusk. Dämonen der Kammergräber usw.), so sind doch hier derartige Zusammenhänge kaum anzunehmen.

[3] S. Schliemann, Troja 1884, 215; Dörpfeld, Troja und Ilion I 1902 Beilage 40, I. [4] Schliemann, Mykenae 1877, 330.

Zeit [1], während die an Vasen befindlichen Schlangenzeichnungen im wesentlichen stilisierte Darstellungen aufweisen oder an die Stelle der Schlange den wesensverwandten, der beliebten Wasserfauna entnommenen Wurm einführen; was übrigens den letzteren betrifft, so fordern ja sowohl die gleiche äußere Form wie die Gemeinsamkeit der Lebensbedingungen von selbst zu einer Vergleichung und Gleichsetzung von Schlange und Wurm auf, und man wird folglich die der Schlange zugeschriebenen Eigenschaften leicht auf den Wurm übertragen [2]. Und in der Tat werden wir später im primitiven Volksglauben einen inneren Zusammenhang zwischen beiden Kriechtieren finden. Hier aber dürfen wir, wie die Beispiele zeigen werden, in den mykenischen Zeichnungen des Wurmes kein anderes als ein rein ornamentales, der Natur entnommenes Motiv erblicken; dies zeigt besonders seine Zusammenstellung mit anderen Wassertieren [3] und mit Pflanzen z. B. auf einem

Fig. 15

[1] Zu erwähnen ist noch ein der myken. Zeit angehöriges goldenes Anhängsel aus Ägina, das einen schreitenden Mann mit zwei Wasservögeln und zwei Schlangen darstellt: A. J. Evans *J. H. S.* XIII 1892/3, 197. Dieses Schmuckstück zeigt jedoch einen unverkennbar ägypt. Typus.

[2] Vgl. Wundt, Völkerps. II[2] 61ff.

[3] Statt des Wurmes wird auf den mykenischen Vasen mitunter, gerade wegen seiner Zusammenstellung mit Fischen, auch der Aal gemeint

Fig. 16

sein, z. B. auf argivischen myken. Scherben: Waldstein *The Argive Heraeum* II 80 Fig. 12a (s. Fig. 16); Tf. LII no. 20 S. 80.

Becher aus Ialysos (Rhodos) mit Enten, Schwänen, Schlangen (Wurm) und Fischen (Furtwängler-Löschcke, Myk. Vas. X 63. Ähnliche Darstellungen in Verbindung mit Schnecken und Seepflanzen ebda Tf. VIII 47, Text S. 21; XI 70; Schliemann, Mykenae 186 u. sonst).

Dieses mykenische Wurmmotiv, mit welchem auch manche Schneckengebilde verwandt sind (z. B. Schliemann, Myk. Vas.

Fig. 17

Fig. 18

Anhang Tf. VIII; s. Fig. 17), kann auch ausgesprochene Schlangenform annehmen, ohne jedoch seinen Charakter als Wurm zu verlieren: Dörpfeld, Troja u. Ilion I 1902, 283 Fig. 169 (s. Fig. 18; H. Schmidt), dritter Stil der Firnismalerei (vgl. Furtwängler-Löschcke, Myk. Vas. Tf. XXIX 257 und sonst häufig).

Eigentliche Schlangen finden sich auf mykenischen Vasen, wie bereits hervorgehoben wurde, nur in stilisierter Form,

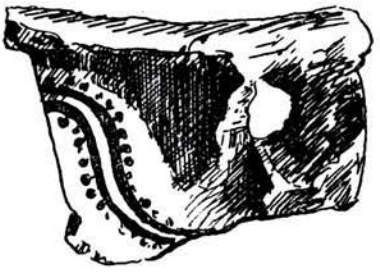

Fig. 19

Fig. 20

und zwar in der erwähnten älteren Darstellungsform der beiderseits mit Punkten eingefaßten einfachen oder doppelten Schlangenlinie (s. Fig. 19): Waldstein *Argive Heraeum* II 1905 Tf. 51, 12 (Zeit des mattfarb. myk. Stiles); Waldstein *Arg. Her.* II 1905 Tf. 52 no. 5 aus Argos, zweiter myken. Stil

(s. Fig. 20), auf dem Ton feiner Überzug, auf welchem braunrot gemalt ist.

Noch schematischer wird die Darstellung der Schlange gegen Ende der mykenischen Periode durch eine etwas unregelmäßige, stark gekrümmte Wellenlinie, deren Windungen durch Punkte ausgefüllt sind (s. Fig. 21): Waldstein aaO. II Tf. 54, 18 (vgl. damit eine spätmyk. Vase des 10.—9. Jhdts. aus der Nekropole von Thapsos [1], welche dieselben Schlangenwindungen aufweist). In die Zeit des Übergangs zum geometr. Stil ist auch eine kleine bauchige Kanne aus einem athenischen Kindergrab zu setzen (Vasensammlg. der Heidelberger Univers. G 82 a); auf ihrer Schulter zwei nach unten sich verjüngende Wellenlinien, die nach der Tendenz dieses schon zum Geometri-

Fig. 21

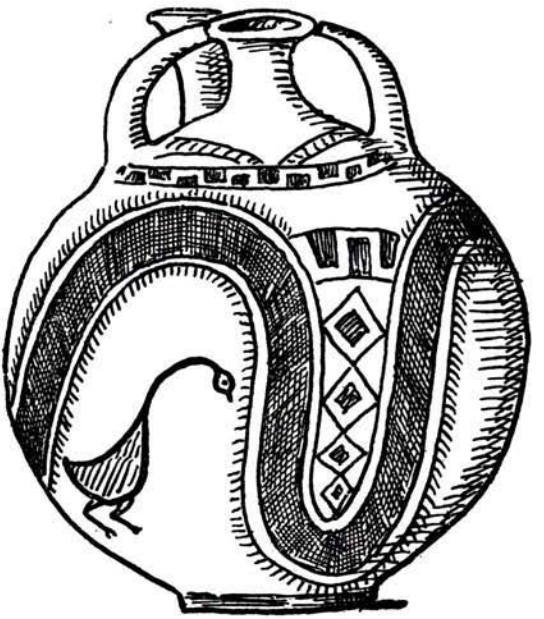

Fig. 22

schen neigenden Stiles als Schlangen aufzufassen sind (vgl. ebda G 82 c und G 42; s. die Tafel zu dieser meiner Abhandlung Fig. 1).

[1] Orsi *Necropoli di Thapsos*, *Mon. ant. dei Lincei* VI 1896 Tf. V Nr. 18.

Eine ganz ähnliche Kanne wurde in Tiryns gefunden (Tiryns, Ausgr. des kaiserl. deutschen Instit. I. Teil 1912 Tf. XIV 1): auf der Schulter zwischen Punktrosetten jeweils drei vertikale, in parallelen Windungen laufende kleine Schlangenlinien mit verdickten Kopfenden. Trotz der großen Ähnlichkeit mit schnell hingemalten Schlangen ist es jedoch nicht sicher, ob nicht der Maler in diesen und ähnlichen Beispielen durch die nach unten dünner abfließende Farbe des aufgesetzten Pinsels mit dem Schlangenmotiv nur spielen wollte; vgl. auch die gemalten Schlangen auf protogeometr. Bügelkannen: Ath. Mitt. XXXV 1910 Tf. V 7; VI 3. Ebenfalls dem Ausgang dieser Periode gehört die Darstellung auf einer Bügelkanne an, deren Ornamentik bereits geometrische Elemente enthält (s. Fig. 22): Furtwängler-Löschcke, Myk. Vas. Tf. IV 24.

Dieses spätmykenische Ornament — es stellt allerdings die schlangenartigen Fangarme eines Tintenfisches dar — das in seiner stilisierten Einfachheit bereits an die Formen des geometrischen Stiles erinnert, bildet auch mit dem vorhergehenden tatsächlich den Übergang zu jener linearen Kunst, und wir werden an Beispielen erkennen, wie die obigen mykenischen Schlangenornamente im geometrischen Stile weitergelebt haben[1]. Die nächste Parallele zu dieser schlangenartigen Polypenbildung bietet eine Vasenscherbe des Dipylonstiles, die auf der Akropolis gefunden wurde (s. Fig. 23)[2].

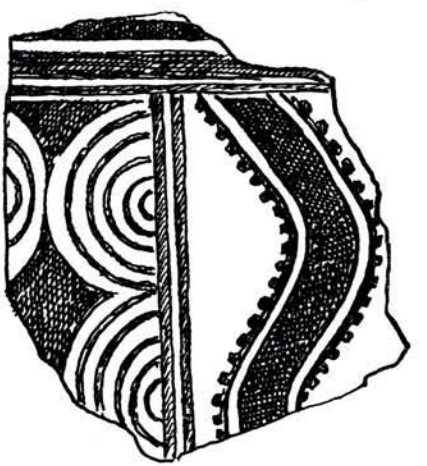

Fig. 23

Aus diesem Beispiel mag man also wieder die stilgeschichtlich lehrreiche Tatsache erkennen, daß die geometrische, „bäurische“ Kunst von der ungleich höheren, importierten,

[1] Vgl. auch Poulsen, Dipylon 1905, 91.

[2] B. Gräf, Akropolisvasen I 1909 Tf. IX 273.

mykenischen „Herrenkunst“ nicht nur Firnis und Technik, sondern auch — wie besonders S. Wide[1] nachgewiesen hat — mehrere Dekorationsmotive übernommen und durch Anpassung an den linearen Stilcharakter umgebildet hat. Dasselbe Schlangenmotiv erscheint dann aufgemalt in verschiedenen Umformungen, aber stets als solches erkennbar, auf vielen

Fig. 24

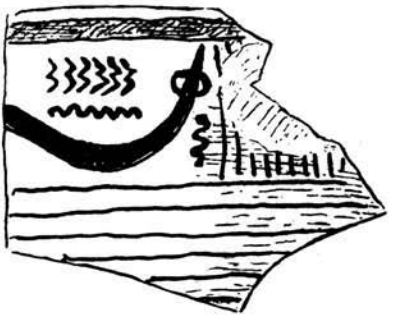

Fig. 25

anderen geometrischen Vasen[2], von denen die Haupttypen hier angeführt werden mögen (s. Fig. 24): aus Sparta, *Annual of Brit. School at Athens* XIII 1906/7, 120 Fig. 1 t.[3]

Waldstein *Argive Heraeum* II Tf. 66,4 (s. Fig. 25). Hier sehen wir wiederum deutlich, durch welche einfachsten Mittel bei der

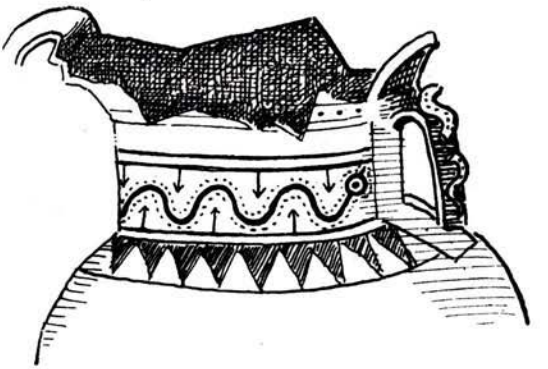

Fig. 26

Übernahme der mykenischen Wellenlinie in die geometrische Kunst aus dem Wellenbande die geometrische Schlange ent-

[1] S. Wide, Das Nachleben mykenischer Ornamente, Ath. Mitt. XXII 1897, 233 ff. [2] Vgl. Poulsen, Dipylon 97.

[3] Vgl. Pfuhl, Ath. Mitt. XXVIII 1903, Beil. XIV 2 aus Thera.

standen ist: ein einfacher Ring am Ende der Linie kennzeichnet den Kopf einer Schlange.

Fig. 26 zeigt eine geometr. Amphora aus dem Tempel der Artemis Orthia in Sparta: *Annual of Brit. Sch.* XIII 1906/7, 125. Dies ist die auf Vasen geometrischen Stiles typische Form der aufgemalten Schlange: eine einfache oder doppelte Wellenlinie, die beiderseits von Punkten umsäumt ist und deren Windungen durch Punktrosetten, Punktkreise, Dreiecke, Kreuze, Häkchen u. a. ausgefüllt sind; vgl. dieselben gemalten geometr. Schlangen an folgenden Vasen:

Pottier *Cat. Vas. Louvre* I Tf. 21 A 575.

Ath. Mitt. XXI 1896, 449 aus Kurion (Rhodos).

Collignon *Cat. Vas. p. d'Athènes* 1902 no. 298 (Schlange. als solche im Katalog nicht angegeben, nach mündl. Mitteilung von Prof. Gropengießer in Mannheim).

Ἐφημ. ἀρχ. XVI 1898, 102 Tf. 2 Fig. 5 aus Eleusis. Vgl. Waldstein I 1902, 53 Fig. 26.

Wide, Arch. Jahrb. XIV 1899, 212 aus Attika.

Sehr schöne Beispiele dieser aufgemalten geometrischen Schlangen zeigen ferner die von E. Gabrici *Cenni sullo stile geometrico di Cuma* in *Memorie dell' Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti, Napoli* vol. II 1911, 59 ff. publizierten Vasen aus Cumae chalkidischen Ursprungs. Die Hauptformen der Schlangen auf diesen geometrischen Vasen (meist Oinochoen, Amphoren, Lekythen), die sich gewöhnlich auf der Schulter des Gefäßes hinziehen, zeigt Fig. 27. Auf einer dieser geometr. Oinochoen findet sich sogar die äußerst seltene Darstellung von zwei Schlangen, zu einem Mäander verflochten, auf deren Körper je eine doppelte Reihe von roten Punkten aufgemalt ist. Gabrici weiß diesem doppelten Schlangenornament um den

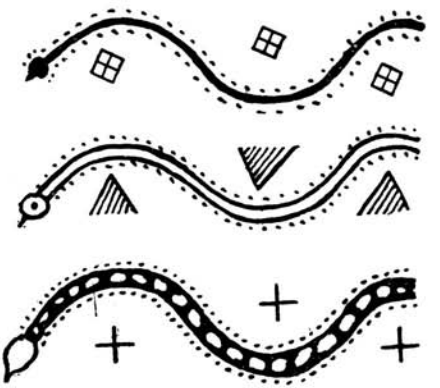

Fig. 27

Bauch des Gefäßes kein zweites an die Seite zu stellen. Wie diese geometr. Schlangen der cumanischen Gefäße in den Nachahmungen provinzialer Lokalfabriken verblaßten und schematisiert wurden, zeigt G. an einigen charakteristischen Beispielen: S. 94 Fig. 39; S. 95 Fig. 40; S. 97 Fig. 48; S. 99 Fig. 54. Diese gemalten Schlangen sind fast durchweg am Hals oder auf der Schulter des Gefäßes angebracht wie bei folgendem Gefäßchen: Aryballos aus Rhodos, Sammlung der Heidelberger Univers. (s. die Taf. zu dieser Abhandlung Fig. 2 a, b). Dieselbe geometrische Schlange findet sich an einem ganz gleichen Aryballos in Syrakus: *Notizie degli scavi* 1895, 151; vgl. auch eine geom. Vase aus Delos (Poulsen et Dugas *B. C. H.* XXXVI 1912, 365 Fig. 23 no. 32): auf der Schulter eine von Punkten umsäumte Schlangenlinie, also die übliche geom. Schlangendarstellung. Dies verkannten jedoch die beiden Verfasser (vielleicht weil nur ein Stück dieser Schlange erhalten ist) und sahen darin „eine zweifellose Umformung des Polypenarmes wie auf myken. Vasen" — zweifellos mit Unrecht, wie unsere Darstellung geometrischer Schlangen beweist. Häufig finden sie sich auch auf den Henkeln der Dipylonvasen aufgemalt: z. B. Grabamphora aus Eleusis: Arch. Jahrb. XIV 1899, 194 Nr. 57 (Wide, Arch. f. Rel.-Wiss. XII 1909, 221); Böhlau, Aus jon. Nekrop. 1898 Tf. II 3 S. 148f. usf.

Verhältnismäßig selten begegnen wir der Schlange auf den kugligen korinthischen Aryballoi[1]. Daß diese Form der geometrischen Schlange im Laufe dieser Periode nicht beibehalten werden konnte, sondern allmählich der linearen Erstarrung verfallen mußte, wird jedem klar, der sich die stark ausgesprochene Tendenz dieses geometrischen Stiles vergegenwärtigt, alles — selbst die menschliche Gestalt — in ein lineares System umzubilden und einzuzwängen. Eine solche Umbildung und Auflösung des Schlangenmotivs in ein rein lineares Ornament erläutert ein geometrischer Skyphos aus Attika (s. Fig. 28): Wide, Arch. Jahrb. XIV 1899, 213. Vgl.

[1] Pellegrini *Catal. dei Vasi gr. dip. di Bologna* I 1900, no. 43: Schlange auf Henkel, mit Punkten zwischen den Spiralen; no. 44: Vorderseite Vierblatt, Rückseite zwei Schlangen.

die provinzialen Nachahmungen der cumanischen Gefäße oben 36; Poulsen et Dugas *B. C. H.* 1912, 361 Fig. 19. 20 aus Delos; Pfuhl, A. M. XXVIII 1903 Beil. XXXIII 12. 13 aus Thera.

Bevor wir uns den plastischen Darstellungen der Schlange in der geometrischen Kunst zuwenden, wollen wir des inneren Zusammenhanges wegen die Weiterentwicklung der eben besprochenen aufgemalten oder eingeritzten Schlangenzeichnungen auf den Vasen des „protokorinthischen" Stiles verfolgen. Dieser protokorinthische Stil, der etwa gleichzeitig mit dem zu Ende gehenden geometrischen Stil in der Argolis, in der Nekropole del Fusco bei Syrakus, in Megara Hyblaea und Orchomenos selbständig hervorzutreten begann, zeigt die Schlange in viel lebensvollerer Darstellung, die weit weniger durch die Fesseln eines starren geometrischen Prinzips gebunden ist und sich vielmehr, wie wir aus den Beispielen ersehen werden, durch eine freiere, natürlichere Auffassung als direkter Ausläufer des mykenischen Stiles bekundet. Ein äußeres Kennzeichen für den frischen Zug, der in die protokorinthische Ornamentik eindrang, erblicken wir in der Art, wie die Hautzeichnung der Schlange wiedergegeben ist: während nach der älteren und der in der ganzen geometrischen Kunst üblichen Weise die Innenzeichnung der Schlange gar nicht angegeben, sondern naiverweise durch beiderseitige Punktreihen gekennzeichnet wurde, besteht das Charakteristische der protokorinthischen Schlangenzeichnung darin, daß die dunkel gemalte Schlange durch meist in regelmäßiger Folge aufgesetzte weiße oder gelbe Tupfen Hautzeichnung

Fig. 28

erhielt. Diese Art der Darstellung[1] ist zweifellos ein direkter Ausläufer des mykenischen Stiles, findet sich in der geometrischen Periode selten (s. oben S. 35 als einziges Beispiel) und gelangt erst im protokorinthischen Stil zu allgemeiner Beliebtheit und Verbreitung, z. B. Waldstein *Arg. Her.* II 137 Fig. 68 a u. b (vgl. dens. II 159 Fig. 93 und Tf. 60, no. 17 a u. b, wo die Innenzeichnung aus einer Doppelreihe von hellen Punkten auf dunklem Grunde besteht). Die Schlange bewegt sich in freien Windungen um den Deckel des Gefäßes, und nur die linearen Füllornamente verraten die Nachwirkungen des geometrischen Stiles; die Hautzeichnung der Schlange ist durch weiße Punkte wiedergegeben[2] (ein ähnliches aaO. 142 Fig. 82). Am Rande der Pyxis läuft eine gleiche Schlange, deren Leib mit eingeritzten Punkten verziert ist (die Technik des Einritzens von Umrissen und Innenzeichnung der Figuren ist ja im korinthischen Stile besonders beliebt gewesen). Eine ganz gleiche Darstellung der Schlange findet sich auf dem Henkel eines protokorinthischen, argivischen Gefäßes eingraviert: Waldstein aaO. II Tf. 59, 6; vgl. die Schlangenzeichnung auf der Schulter einer altböotischen Vase mit geometr. Dekoration (Arch. Anz. 1895, 33 = Berlin 3310), wo die Schlange ganz in protokor. Weise dargestellt ist.

In diese Reihe, wenn auch zeitlich etwas jünger, gehören wohl auch zwei durch die Form der Zeichnung sehr verwandte

[1] S. oben S. 29; Waldstein aaO. II 98 Fig. 33. Dunkelbr. Wellenband mit gelben Punkten. Vgl. oben S. 28. Waldstein setzt diesen kleinen, in Argos gefundenen Lebes, weil handgemacht, in die mykenische Zeit, vielleicht zu hoch; denn bei den jüngsten Ausgrabungen des kaiserl. archäolog. Instituts in Tiryns haben sich über 120 dieser Miniaturkessel, die als Nachahmungen von bronzenen Lebetes bezeichnet wurden, gefunden. Da sie alle auf der Scheibe gemacht sind, hat man sie auch aus anderen Gründen nicht über das 7. Jhdt. hinaus datiert. Viele dieser Gefäße haben genau dieselbe hell punktierte, dunkle Schlangenlinie wie das argiv. Exemplar (Tiryns I 1912, 101 Abb. 37, 3 no. 201; rote Wellenlinie mit weiß aufgesetzten Punkten).

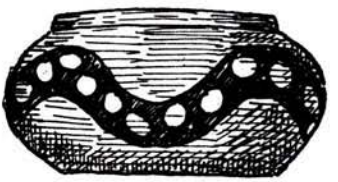

Fig. 29 D. 0,047 m.

[2] Waldstein vergleicht damit eine ganz ähnliche Schlange auf einem geometr. Vasendeckel (*Bull. Corr. Hell.* XIX 1895, 276 Fig. 2), nur daß die Schlange hier in geometr. Schema dargestellt ist.

Vasen; die Schlangen sind hier durch ein in natürlichen Schlangenwindungen dahinlaufendes, eingeritztes Wellenband aus drei bis vier Parallelstreifen wiedergegeben, wobei man sich bemüht hat, die Hautzeichnung des Tieres durch eingeritzte feine Strichelung anzudeuten (z. B. auf einem kl. Lekythos aus Eleusis, aus dem „Grab der Isis", *Ἐφημ. ἀρχ.* XVI 1898, 106).

Das andere Gefäß (s. Fig. 30)[1] zeigt ebenfalls die aus mehreren Furchen zusammengesetzte Wellenlinie mit Zacken am Rande und Blütenmotiven in den Windungen. Böhlau bezeichnet dieses Ornament nur als Wellenlinie, während wir nach obigen Ausführungen darin eine wenn auch stark verblaßte Darstellung einer Schlange erblicken müssen. Daraus, daß in beiden Fällen der Kopf nicht angegeben ist und daß die Ornamente eingestempelt sind, erkennen wir aber, wie auch hier bereits eine Schematisierung des Schlangenmotivs eingetreten und dasselbe wieder zum reinen Ornament herabgesunken ist.

Fig. 30

Mehr noch als diese letzten Beispiele zeigt ein anderer Typus den allmählichen Verfall der Schlangenzeichnung in dieser Periode an[2]: auf einem protokorinth. Salbgefäßchen läuft eine einfache punktumsäumte Wellenlinie auf der Schulter. Dies sind die letzten schematischen Anklänge an den oben 36 besprochenen Schlangentypus auf protokorinthischen Aryballoi; eine ähnliche Form, aber dieselbe Dekoration, deren Gleichartigkeit auf eine gemeinsame Herkunft hinzudeuten scheint, zeigt ein aus Argos stammendes Gefäßchen: Waldstein aaO. II 126 Fig. 52 (vgl. *Notizie degli scavi* 1895, 138 Fig. 15; *Brit. Mus.* A 1061).

Hiermit stehen wir am Ende dieser Entwicklungsreihe des gemalten Schlangenornaments auf geometrischen und proto-

[1] Böhlau, Arch. Jahrb. XV 1900, 175 Fig. 18, 4. Grabfund von Pitigliano. [2] Furtwängler, Sammlg. Sabour. 1 Tf. 47.

korinthischen Vasen: die am Anfang der geometrischen Kunst wenn auch stilisierte, aber doch deutlich charakterisierte Schlangenzeichnung wird am Ende der protokorinthischen Periode infolge mechanischer Wiederholung und unverstandener Nachbildung wieder zu dem Ornament, aus welchem sie in der mykenischen Kunst hervorgegangen ist: zur einfachen, regelmäßigen Wellenlinie, und nur die umsäumenden Punktreihen sind noch sozusagen als *survivals* einer früheren Periode übrig geblieben.

Nicht so häufig als die gemalten Schlangendarstellungen, aber durch ihre Bedeutung interessanter sind die plastischen Schlangen, die sich an Bauch, Henkel und Rand der geometrischen Vasen befinden. Diese Darstellungen verdienen deshalb eine besondere Beachtung, weil sie zu den ältesten griechischen Monumenten gehören, die uns aus einer Zeit, in der es noch keine schriftliche Überlieferung gab, sicheren Aufschluß über einige Züge altgriechischer Volksreligion geben, nämlich über den Seelenglauben und Totenkult. Da wir aber diesen alten griechischen Volksglauben im zweiten Teile eingehend behandeln werden, so wollen wir hier nur in Kürze die religiösen Voraussetzungen geben, die den Monumenten zugrunde liegen und zu ihrer Erklärung notwendig sind: nach alter griechischer und auch sonst verbreiteter Vorstellung muß dem Toten, der in der Erde fortexistierend gedacht wird, von Zeit zu Zeit Nahrung zugeführt werden, die teils auf das Grab (oder den Grabaltar) gesetzt, teils in das Grab durch eine Art Kanal (z. B. bei den Dipylongräbern) als flüssige Spende hineingeleitet wird[1]. Da aber der Tote in irgendeiner körperlichen Gestalt die Nahrung zu sich nehmen mußte, so stellte sich ihn die Volksphantasie unter dem treffenden Bild der Schlange vor, dieses geheimnisvollen Tieres, das ja durch seinen ausgesprochenen chthonischen Charakter und die ihm zugeschriebenen dämonischen Kräfte von selbst und wohl unabhängig von fremden Einflüssen derartige Ideenassoziationen hervorzurufen imstande war. Der Tote in der Gestalt der Schlange steigt also von Zeit zu Zeit aus dem Grabe, seinem unterirdischen Aufenthalte, um

[1] Vgl. Brückner u. Pernice, Ath. Mitt. XVIII 1893, 155.

die ihm dargebrachten Speisen zu genießen. Und diesen Grundzug des alten Seelenglaubens hat bereits die Kunst der geometrischen Zeit mit bewußter Absicht in verschiedener Weise zum Ausdruck gebracht. Daher wollen wir jetzt die ornamentale Entwicklung dieser Totenschlangen an den geometrischen Vasen[1] — denn nur an Vasen finden sie sich in dieser Periode — an den Haupttypen verfolgen (s. Fig. 31): *Catal. Collect. de M. E. Antiquités gr. et rom.* Paris 1904 Tf. III Nr. 23.

Fig. 31

Auf der mittleren Zone winden sich zwei Schlangen in Relief empor; in der oberen sehen wir einen Vogelfries (Enten?) in Hochrelief dargestellt. Dieses Gefäß, dessen Herkunft unbekannt ist, gehört zwar chronologisch nicht in die früheste Zeit des geometrischen Stiles, verrät aber in der Darstellung der beiden Schlangen noch die alte Vorstellung von der sepulkralen

[1] Es sei gleich hier bemerkt, daß die übrigen Schlangenmonumente, die sich auf den Toten- und Heroenkult beziehen, ihres Inhalts wegen im zweiten Teile erst besprochen werden, desgleichen alle anderen späteren Darstellungen, auf denen die ornamentale Bedeutung gegen die inhaltliche zurücktritt.

Bedeutung derselben: die beiden symmetrisch angeordneten, aber ungleich gebildeten Schlangen scheinen aus der Erde emporzusteigen und sich an dem Gefäß, das jedenfalls die Totenspeise enthielt, hinaufzuringeln, um die dargebrachte Spende zu genießen. Die geringe Höhe des Gefäßes (0,28 m) macht indes wahrscheinlich, daß wir uns dasselbe wohl nur als Nachahmung eines größeren Grabgefäßes zu denken haben.

Viel deutlicher erscheint diese Absicht der Totenschlange, aus dem Grabgefäß Nahrung zu sich zu nehmen, auf den weit zahlreicheren Darstellungen, wo die Schlange sich um den Bauch des Gefäßes windet, dann an dem Henkel emporkriecht und sich auf den oberen Rand des Gefäßes legt. Doch auch hier macht sich die in der Kunstgeschichte häufig zu beobachtende Tatsache geltend, daß eine neue, fruchtbare, künstlerische Idee durch allzu häufige Wiederholung und handwerksmäßige Nachbildung mit der Zeit abgeschwächt und abgenutzt, oft sogar bis zur Unkenntlichkeit des ursprünglichen Motivs umgebildet wird: die plastische Schlange, die sich ursprünglich um den Bauch des Gefäßes windet, an den Henkeln emporläuft und sich dann auf den Mündungsrand legt, wird allmählich entsprechend diesen drei Gefäßteilen (Bauch, Henkel, Rand) in drei selbständige Teilschlangen sozusagen zerschnitten, die damit natürlich ihre eigentliche Bedeutung verloren haben und von denen dann jede als ornamentales Element für sich betrachtet werden kann.

a) Schlangen um den Bauch des Gefäßes (zumeist auf der Schulter, der Zonendekoration des geometrischen Stiles entsprechend):

Collignon *Cat. Vas. p. d'Athènes* 1902 no. 196 (abgeb. bei Wide, Arch. Jahrb. XIV 1899 Fig. 61). Kopf nicht angegeben. Dipylon.

Wide, Arch. f. Rel.-Wiss. XII 1909, 221 Tf. V 4. Dipylon.

Arch. Anz. 1892, 100. Schlangenkörper dunkel bemalt, darauf weiße Tupfen. Kopf nicht angegeben. Dipylon.

b) Schlangen am Henkel:

S. Wide, Ath. Mitt. XXII 1897, 237 Fig. 5. Übergangsstil vom

mykenischen zum geometr. Vgl. ähnlich Waldstein *Argive Her.* II 105.

Collignon *Cat. Vas. p. d'Athènes* no. 196 s. o. S. 42. Kopf nicht angegeben. Dipylon.

Collignon aaO. no. 232 (abgeb. Wide, Jahrb. XIV 1899, Fig. 77 = Böhlau, Jahrb. II 1887, 34); die plast. Schlange ist mit Querstrichen verziert.

Collignon aaO. no. 234 (abgeb. Wide aaO. Fig. 76 = Perrot-Chipiez *Hist. de l'Art* VII 1899, 165 Fig. 47); die plast. Schlange mit Punktreihe bemalt. Attika.

Collignon aaO. no. 235 (Schlange schwarz gemalt); no. 244. 245 (abgeb. Ath. Mitt. XVIII 1893 Tf. VIII 2 no. 5).

Collignon aaO. no. 236 (abgeb. Wide aaO. Fig. 36 = Böhlau, Jahrb. III 1888, 352). Schlange mit Punkten verziert. Böotien.

Collignon aaO. no. 187 (abgeb. Wide aaO. Fig. 55). Kerameikos.

Pottier *Cat. Louvre* A 568 = Perrot-Chipiez VII 1899, 183 Fig. 69.

Wide, Arch. f. Rel.-Wiss. XII 1909, 223 no. 1—4.

Wide, Geometr. Vas. aus Griechenland, Arch. Jahrb. XIV 1899, 193 Fig. 55; 196 no. 14 Fig. 61; 208 Fig. 76 u. 77. Attika. Vgl. dazu ein attisches Dipylongefäß: Arch. Anz. 1892, 100 Abb. Kopf nicht angegeben; Dipylonvase in Boston: Arch. Anz. 1899, 142.

Kopenhagener Antikensammlg. no. 40: einhenkl. Dipylonkanne. Auf dem breiten Bandhenkel in Relief eine Schlange, deren Kopf oben an der Mündung liegt. Grabfund bei Theben.

Furtwängler, Arch. Jahrb. I 1886, 135 = Berlin no. 2940. Kamiros. Besonders schönes Exemplar der auf dem Henkel sich emporringelnden Schlange in naturalist. Darstellung. Vgl. Scheurleer *Catalogus* 1909 no. 554 S. 259, um 470 v. Chr.; *Annual of Brit. Sch.* XIII 1906/7, 125, aus Sparta.

Arch. Anz. 1895, 33 = Berlin no. 3310. Böotien. Subgeometrischer Übergangsstil, wie besonders die in protokorinth. Weise gemalte Schlange auf der Schulter zeigt, vgl. oben 38.

Masner, Katal. ant. Vas. u. Terrak. Wien. 1892 Tf. I 30. 36.

Böhlau, Arch. Jahrb. II 1887 Tf. 3. Frühattisch. Schlange in ziemlich verblaßter, schematischer Form.

c) Schlange am oberen Rand des Gefäßes oder am Deckelrand:

Annali dell'Inst. 1872, 139 (vgl. Conze, Zur Gesch. d. Anf. gr. K. 1870 Tf. X 1). Die plast. Schlange kriecht auf dem oberen Teile des Vasenkörpers entlang.

Arch. Anz. 1892, 100 s. o. S. 42. Kopf nicht angegeben.

Collignon aaO. no. 196 s. o. S. 42.

Graef, Akropolisvasen 1909 Tf. 14, 410; vgl. übrigens für die Form und Dekoration des plast. Schlangenkörpers das myken. Vasenfragment oben 28.

Pallat, Ath. Mitt. XXII 1897, 269. Aegina, spätgeometrisch. Für die zahlreichen plastisch gebildeten Schlangen als Randverzierung von geometr. und früh-att. Gefäßen vgl. Pernice, Ath. Mitt. XVII 1892, 206.

In diesen spät-geometrischen Darstellungen tritt uns deutlich das Ausleben des geometrischen Schlangenornaments vor Augen; wir erkennen die allmähliche gedankenlose, völlige Schematisierung dieses Motivs.

Ehe wir die Besprechung der übrigen bildlichen und figürlichen Verwendung des Schlangenmotivs in der geometrischen Kunst zu Ende führen, wollen wir auch hier wie bei den Schlangenzeichnungen (vgl. oben 37) des Zusammenhangs wegen die unmittelbaren Nachwirkungen der eben behandelten plastischen Schlangenornamente an den Vasen der nachgeometrischen Kunststufen verfolgen. Nur wenige dieser späteren Exemplare haben das ursprüngliche Motiv der sich an den Henkeln bis zur Mündung emporwindenden Schlange rein bewahrt, am reinsten wohl eine Kanne des 7. Jh. aus Caere (die schon dadurch ihren griechischen Ursprung bekundet; s. Fig. 32): Pottier *Cat. Vas. Louvre* I Tf. 31 D 58: „Die plastische Schlange, mit schwarzen Punkten bedeckt, läuft in Windungen um das ganze Gefäß, steigt am Henkel empor und legt den abgeflachten Kopf auf den oberen

Rand des Gefäßes, wie wenn sie aus der Kanne trinken wollte". Eine auffallend ähnliche Oinochoë mit Henkelschlange gräkophönikischer Zeit, gefunden in dem alten Marion auf Kypern, befindet sich im Brit. Mus. (Walters *Cat. Vas. Br. Mus.* I² 1912 C 792 Tf. 4) und läßt für beide Kannen auf eine gemeinsame griechische Herkunft schließen. Während hier noch die ursprüngliche Idee von der Totenschlange, die aus dem Gefäß die dargebrachte Spende genießen will, mit bewußter Absicht naturalistisch zur Darstellung gebracht ist, schwächt sich dieser Typus, wie wir sehen werden, allmählich immer mehr nach der dekorativen Seite hin ab. So finden wir häufig zwei Schlangenköpfe, die sich vom oberen Henkelansatz aus hufeisenförmig auf die Mündung des Gefäßes legen: z. B. auf der sogen. Anubisvase in Bucchero nero im Mus. v. Palermo (Martha *l'Art étrusque* 1889 Fig. 317); Ath. Mitt. XIV 1889, 334, Oinochoë mit Kleeblattmündung aus dem Ende des 6. Jhdts.; Collignon *Cat. Vas. d'Athènes* 1902 no. 691.

Fig. 32

Diese Henkelschlange, die sich auf dem Mündungsrand des Gefäßes in zwei symmetrisch auslaufende Schlangenköpfe teilt, wird von dieser Zeit an ein sehr beliebtes Motiv sowohl an Ton- wie an Bronzevasen[1]. Immer mehr verschwindet aber die reine Form der

[1] Z. B. *Cat. Brit. Mus.* II 1893, no. 39 archaisch, aus Korinth. Waldstein *Arg. Her.* II 286 no. 2022; 289 no. 2071 a. Argos. Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. 1885 no. 1572. Buccherovase a. d. 6. Jhdt. Chiusi; no. 1573, mit Rotellen und Masken an den Henkeln.

Henkelschlangen, es tritt figürlicher (weibliche Köpfe, Masken, Tierköpfe) und vegetabilischer (Palmetten, Blütenmotive) Schmuck hinzu, so daß die Vasenhenkel in der hellenistischen Zeit ein reich verziertes Aussehen erhalten. Die Attachen an Bronzegefäßen des 6. und 5. Jhdts., die symmetrisch nach beiden Seiten, oben und unten, in Schlangenköpfe endigen, sind zu zahlreich, als daß sie hier eingehender behandelt werden könnten.

Obwohl diese Beispiele lehren, daß das alte Motiv der Totenschlange, die sich um das Gefäß, besonders an dem Henkel hinaufringelt, sich in dekorative (Schlangen als Ausläufer der Henkel am Gefäßrand und am unteren Teil des Henkels) und konstruktive (Schlange, die sich um den Henkel windet oder auf demselben aufliegt, erhöht dessen Tragfähigkeit) Bestandteile allmählich aufgelöst hat, finden sich doch in späterer Zeit Beispiele, welche das alte Motiv, wenn auch in anderer Form wieder aufnehmen: um den Gefäßrand einer spätgriechischen Marmorvase[1] mit Reliefschmuck läuft eine Schlange in Hochrelief, mit dem Schwanz noch im Innern der Mündung, als ob sie eben aus der Graburne gekrochen sei. Dies läßt darauf schließen, daß noch in jener Zeit die Vorstellung von dem Toten lebendig war, der in

---

Cat. Brit. Mus. II no. 620. Oben zwischen den Schlangenköpfen und unten je ein plast. weiblicher Kopf. Ende d. 6. Jhdts. Athen. Vgl. *Cat. Brit. Mus.* II no. 632, um 500. Vulci.

Schumacher, Beschr. ant. Bronzen 1890 no. 528 Tf. X 2; no. 580 Tf. X 22, 6./5. Jhdt. Vgl. Milchhöfer, Anf. d. K. Lpz. 1883, 213.

Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. no. 2202. Anf. 5. Jhdt. Tanagra.

Cat. Bronz. Brit. Mus. 1899 no. 2495. Um die beiden Handgriffe windet sich je eine Schlange, griech.-röm. Periode.

Schlangen als Henkel an archaischen bronzenen Dreifüßen: Furtwängler, Kl. Schr. I 1912, 395; vgl. Olympia IV no. 906. 907. Schlangenprotomen an arch. Silberkessel aus Präneste: F. Poulsen, Der Orient u. die frühgriech. Kunst, Lpz. 1912, Abb. 15 S. 25. Während die Darstellung auf dem Zonenfries von P. als phönikisch erkannt wurde, sind die Schlangenprotomen durchaus als griech. Gut zu betrachten, wie z. B. auf ganz entsprechendem archaischen Lebes: De Ridder *Cat. Vas. p. de la Bibl. nat.* I 1902, 178 no. 172; Gerhard, Aus. Vasenb. II 127; Olympia IV 108 no. 906ff.; De Ridder *Cat. Bronces Acrop. d'Athènes* no. 544—72 u. a.

[1] Smith *Cat. Sculpt. Brit. Mus.* III 1904, no. 2409.

Schlangengestalt aus seinem Grabe steigt, um die Spende entgegenzunehmen. Dasselbe Motiv, aber bereits in dekorativer Umgestaltung, enthält ein römisches Aschengefäß[1]: zwei Schlangen sind in entgegengesetzter Richtung an dem Gefäß emporgestiegen und legen den Kopf auf den Rand desselben; die vielverschlungenen Windungen einer jeden sind geschickt als Henkel benutzt[2].

In diesem Zusammenhang mögen auch die Schlangen an den klazomenischen Tonsarkophagen aus dem 7.—6. Jahrhdt. erwähnt werden; denn ihre älteste Darstellung auf denselben lehrt, daß sie wie bei den besprochenen Vasen aus dem Innern des Grabes hervorkommend gedacht wurden als Verkörperung des Toten: z. B. auf einem Kindersarkophag in Konstantinopel (ca. 0,50 m lang, rechteckig). Oben und unten Mäander, rot auf gelb, an der Langseite je eine Schlange; die Köpfe am oberen Ende, mit ihrem unteren Ende sind sie noch an der Innenseite des Randes gemalt[3]. Auch an diesem Beispiel zeigt sich wieder deutlich, wie das eigentliche Motiv schon bald darauf nicht mehr verstanden wurde: auf klazomenischen Kindersarkophagen im Louvre[4], deren Form und Art der Bemalung mit obigem Exemplar völlig übereinstimmen, finden wir die Schlangen an den Längsseiten bereits in regelmäßige geometr. Wellenlinien umgewandelt.

Nach dieser Abschweifung wenden wir uns wieder der geometrischen Kunst zu und wollen noch kurz die übrigen Schlangendarstellungen in dieser Periode besprechen.

Besonders in der Metalltechnik war die Schlange schon frühzeitig ein sehr beliebtes Motiv, da sie „ihrer langgestreckten Gestalt und ihrer schmiegsamen Natur wegen

---

[1] Berlin no. 1146; über das Motiv vgl. unten die Schlangen auf den Tonsarkophagen.

[2] Ähnliche Schlangen an röm. Gefäßen in dekorativer und kultischer Bedeutung bei F. Behn, Röm. Keram. Mainz 1910 Tf. XII 394—396 no. 710, 711, 1218.

[3] Diese Notiz verdanke ich der freundlichen Mitteilung von Prof. v. Duhn.

[4] *Louvre Cat.* no. 1025: *B. C. H.* XXXIV 1910, 469 ff. Tf. XI 1. 2. 3.

hierfür besonders geeignet war“ [1]. Das älteste Zeugnis freiplastischer Metallschlangen finden wir bei Homer auf dem Panzer des Agamemnon [2], eine kyprisch-phönizische Arbeit, die wohl in das 9.—8. Jahrhdt. zu setzen ist; eine andere dreiköpfige Schlange aus Kyanos ringelte sich um den Tragriemen für den Schild Agamemnons [3]. Diese beiden Stücke waren von kyprischen Künstlern hergestellt, da auf griechischem Boden die Metalltechnik um diese Zeit noch nicht so weit fortgeschritten war. Denn die frühesten freiplastischen Bronzeschlangen, die in Olympia gefunden wurden (vgl. unten), gehören erst der archaischen Zeit an.

---

[1] Fabricius, Arch. Jahrb. I 1886, 191.

[2] Ilias XI 24 ff.: je drei Schlangen von κύανος (eine Art Stahl; Helbigs (Homer. Epos 1887, 382) Erklärung als dunkler Glasfluß oder Email ist wohl nicht mehr zu halten) bäumten sich auf beiden Seiten der Brust gegen den Hals empor. Böhlau, Aus jon. u. ital. Nekrop. 1898, 95 zieht nicht mit Unrecht für die Anbringung der Schlangen als Schulterklappen die geometr. Henkelschlangen zum Vergleich herbei. Daß die Phöniker in der plastischen Darstellung und Ausbildung der Schlangen wie überhaupt in der Metalltechnik die Lehrmeister der Griechen waren, zeigen z. B. die technisch vorzüglichen Schlangen am Rande archaischer Silberschalen oder auf dem kretischen Schild aus der idäischen Grotte phönikischer Arbeit (s. F. Poulsen, Der Orient u. die frühgriech. Kunst, Lpz. 1912, 170 Abb. 14. 78). Angesichts dieser Beispiele sowie der zahlreichen plastischen Schlangen auf kyprischen Gefäßen, die bis in die jüngere Bronzezeit hinaufreichen, liegt allerdings die Möglichkeit, die jedoch Poulsen aaO. als Tatsache hinstellt, nahe, daß die vielen plastischen Schlangen an geometr. Gefäßen (s. oben 40 ff.) ihre formalen Vorbilder in jenen kyprischen und phönikischen Darstellungen haben. Jedoch bezieht sich eine solche angenommene formale Abhängigkeit vom Orient eigentlich nur auf das Motiv der plastischen Schlangen an Bauch und Henkel des Gefäßes, während die Schlangenzeichnung der geometr. Gefäße aus älteren Vorbildern, jedenfalls nicht orientalischen, sich ableiten läßt. Wenn jedoch Poulsen aaO. 109 f. 170 die Abhängigkeit, ja sogar jeden Zusammenhang der geometr. Schlangen mit der mykenischen Kunst rundweg bestreitet, so kann ich ihm hierin durchaus nicht folgen. Denn einerseits gibt es in der Tat dekorativ verwendete Schlangen dieser Periode, teils freiplastisch, teils gemalt (wenn auch stilisiert, s. oben 28 ff.), andererseits kommt das Schlangenmotiv so sehr dem mykenischen Rundornamentstil entgegen, daß sein gänzliches Fehlen in der mykenischen Ornamentik eher auffällig wäre.

[3] Ilias XI 39 ff.

Sonst kommen nur noch auf Bronzefibeln der geometrischen Periode Schlangen vor, meist in regelloser Zusammenstellung mit langhalsigen Wasservögeln, Pferden und geometrischen Ornamenten[1]. Der Mangel an dekorativem Stilgefühl auf diesen Darstellungen läßt die Schlange hier, wie auch auf gleichzeitigen Tongefäßen[2] durchaus nur als Füllornament erscheinen.

Dagegen findet die Schlange in der Metalltechnik des 7. und 6. Jahrhdts. eine sehr reiche und mannigfaltige Verwendung. So z. B. als Henkel und Attachen von Bronzegefäßen[3], als Protomen großer Bronzekessel[4], als Armring, dessen Enden je in einen Schlangenkopf auslaufen[5], als Lockenhalter[6], als Handhabe von allerlei Hausgerät[7], oder sie verzieren in getriebener Arbeit Beinschienen und Panzer[8]. Vasenbilder des 6. Jhdts. zeigen auch, daß die Schlange in dieser Zeit bisweilen in sehr geschickter Weise als Helmbuschträger verwendet wurde[9] und daß sie mitunter freiplastisch aus der Mitte des Schildes sich dem Angreifer feindlich entgegenbäumte[10]. Diese archaischen freiplastischen Schlangen sind zumeist in vorzüglicher Stilisierung gebildet und haben oft sehr fein gravierte Innenzeichnung. Hier tritt

---

[1] S. Arch. Anz. 1894, 116, altgriech. Fibel aus Thisbe.

[2] Z. B. Wide, Arch. Jahrb. XV 1900, 53 Fig. 113; Arch. Anz. 1895, 225 u. sonst.

[3] Z. B. Perdrizet *Fouilles de Delphes* 1909, 74. 76. 88. 91; *Annual of Brit. School at Athens* XV 1908/9, Tf. IX 14 u. 18; Furtwängler, Bronzen v. Olympia Tf. 55 no. 906 ff. 918; Babelon *Cat. Bronces Bibl. Nation.* 1895 no. 1446/7; De Ridder *Cat. Bronces Acrop. d'Ath.* 1896, no. 201—203. 209. 210. 118; Schumacher, Beschr. ant. Br. no. 535. 537. 541.

[4] Z. B. Furtwängler, Olympia IV 118 no. 784[c]; De Ridder aaO. no. 548. 560. u. a.; Gerhard, Auserl. Vasenb. II 127 = Walters *Cat. Vas. Br. Mus.* II no. 57; Dümmler, Röm. Mitt. II 1887, 174 = De Ridder *Cat. Vas. Bibl. Nation.* I 1902 no. 172.

[5] Z. B. Ath. Mitt. XX 1895, 311.

[6] Z. B. Schumacher aaO. no. 1060 Tf. III 1.

[7] Z. B. als Griff am Küchensieb: Schumacher aaO. no. 502.

[8] Furtwängler, Olympia IV no. 990. 991.

[9] Z. B. Österr. Jahresh. X 1907, Tf. 1 u. 2; De Ridder *Cat. Bronces Acrop. d'Ath.* no. 262; vgl. Heydemann, Katal. d. Vasens. Neapel no. 2781.

[10] Z. B. Pottier *Cat. Vas. Louvre* II 1901, Tf. 54 E 732; Furtwängler, Sammlg. Sabouroff I Tf. 49; vgl. Hes. *scut. Herc.* 144.

auch zum erstenmal die unterschiedliche Bildung von männlichen und weiblichen Schlangen auf, erstere durch einen Bart gekennzeichnet — obwohl dieser Bart am Unterkiefer in der Natur nicht vorkommt. Die Augen sind zuweilen aus anderem Material (z. B. Bernstein) eingesetzt.

In der Keramik der nachgeometrischen Stile fand das Schlangenornament bei weitem seine ausgiebigste Verwendung. Wir hatten schon oben 44 ff. das Weiterleben der geometrischen Schlangen auf protokorinthischen und frühattischen Tongefäßen untersucht und wollen nun ihre rein ornamentale Bedeutung in der Kunst des 7. und 6. Jhdts. weiter verfolgen. Hierbei ist nun auffallend, daß es besonders und fast ausschließlich die korinthische oder die von ihr beeinflußte Kunst ist, in der das Schlangenornament, losgelöst von jeder inhaltlichen, symbolischen Bedeutung, eine so hervorragende Rolle spielt; die große Beliebtheit des Schlangenmotivs in der Ornamentik dieser Kunst erklärt sich wohl aus dem so starken dekorativen Gefühl der korinthischen Maler, die die außerordentliche ornamentale Verwendbarkeit der Schlange von vornherein erkannten. Daher bewundern wir oft die Geschicklichkeit und das feine Raumgefühl, mit dem sie dieses Motiv der Form des Gefäßes anzupassen und auf der Oberfläche desselben zu verteilen wußten[1]. Für die mannigfaltige Verwendung des Schlangenornaments in der korinthischen Kunst seien folgende Hauptgruppierungen gegeben:

a) Schlange als Schildzeichen: wir hatten schon oben 48 gesehen, wie man in der Metallurgie der archaischen Zeit freiplastische Schlangen in der Mitte des Schildes anbrachte, um die Feinde damit zu schrecken. Ursprünglich denselben Zweck[2] hatten auch die zahlreichen gemalten Schlangen auf den Schilden vom 6. Jhdt. ab[3]. Aber auch hier wurde die

[1] Z. B. Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. no. 1110: zwei ornamental ineinander gewundene Schlangen mit w. und r. Tupfen auf korinth. Kothon; Pellegrini *Cat. Vas. Mus. Civ. Bologna* I 1900 no. 44: zwei Schlangen auf altkorinth. kugelf. Aryballos; Ath. Mitt. XXVIII 1903, Tf. 4: zwei Schlangen auf korinth. Teller von Thera einander gegenübergestellt.

[2] Ob dies jedoch die eigentliche Bedeutung der Tiere auf Schilden ist, ist fraglich. Eigentümermarke? Stammeszeichen?

[3] Vgl. Paus. VIII 11, 8: *τῷ τάφῳ* (des Epameinondas) *δὲ κίων τε*

Schlange allmählich zum reinen Ornament, bisweilen sind auch zwei Schlangen in symmetrischer Anordnung einander gegenübergestellt[1], stets aber finden wir die Schlange in geschickter Weise den Formen des Schildes angepaßt.

b) Schlange als raumfüllendes Motiv: bekannt ist ja das Prinzip der korinthischen Kunst, den leeren Raum zwischen den dargestellten Figuren durch allerlei tierische und pflanzliche Füllornamente zu bedecken — eine Ausnützung des Raumes, die nur gar zu oft die Deutlichkeit und Übersichtlichkeit der Darstellung beeinträchtigt. Vögel und Reptilien sind die hauptsächlichsten Fülltiere; und wenn unter den letzteren die Schlangen einen bevorzugten Platz einnehmen, so kommt dies daher, daß dieselben durch die Art und Größe ihrer Windungen am bequemsten zur Ausfüllung dienen konnten. Am häufigsten erscheinen sie auf den Kampfdarstellungen[2] als Füllornament. Hier könnte man, wenn die Schlange bisweilen hinter und zwischen einem Kämpferpaar auftaucht oder wenn sie über einem zu Tode getroffenen Krieger sich dem Feinde entgegenbäumt, etwa an eine symbolische Bedeutung dieses Tieres als verkörperte Psyche des Gefallenen denken; auch die Schlangen, die mit auffallender Gleichartigkeit bei Darstellungen von Wagenrennen oder Auszug im Kriegswagen entweder vor den Pferden sich aufbäumen oder hinter dem Wagen folgen[3], könnten Ver-

ἐφέστηκε καὶ ἀσπὶς ἐπ' αὐτῷ δράκοντα ἔχουσα ἐπειργασμένον. ὁ μὲν δὴ δράκων ἐθέλει σημαίνειν γένους τῶν Σπαρτῶν καλουμένων εἶναι τὸν Ἐπαμεινώνδαν. Ebenfalls als ein bewußtes Stammeszeichen ist die Schlange auf dem Schild des Alkmaion (Pind. *Pyth.* VIII 45 mit Schol.), eines Abkömmlings des Melampus zu betrachten. Sie wird *ποικίλος* oder *ποικιλόνωτος* (*Pyth.* IV 249) genannt, wie sie ja auch in der archaischen Malerei mit weißen und roten Tupfen auf dunklem Schlangenkörper dargestellt wird. Dagegen haben die Schlangen auf dem Schild des Hippomedon (Aisch. *Septem* 491 ff.) mit dem Typhon eine durchaus schreckerregende Bedeutung.

[1] Z. B. Raoul-Rochette *Mon. inéd. d'ant.* 1833 Tf. 68, 1.

[2] Z. B. auf der Amphiaraosvase: *Mon. ined. dell' Inst.* X 1874 Tf. 4. 5 = Furtwängler-Reichhold, Griech. Vasenmal. Tf. 121; Furtwängler, Sammlg. Somzée I Tf. 43.

[3] Z. B. bei Amphiaraos' Auszug s. o.; Pottier *Cat. Vas. Louvre* I Tf. 50 E 637: Schlange über den Pferden des Wagens; *Ἐφημ. ἀρχ.* III

anlassung geben, in ihnen eine schützende, wegweisende oder weissagende Bedeutung zu erblicken. Aber alle derartigen Deutungen sind auf diesen korinthischen Vasenbildern entschieden von der Hand zu weisen, da die ganze Art der Darstellung und die Zusammenstellung der Schlange mit anderen Tieren uns zwingt, sie als rein ornamentales Füllmotiv aufzufassen. Dieselbe Bedeutung hat die Schlange auch auf den etwa gleichzeitigen „kyrenäischen" Schalen, auf denen sie sich häufig vorfindet[1]. Hatten wir bisher die Schlange für sich als Fülltier und ornamentales Element in der korinthischen Kunst betrachtet, so kommen wir jetzt zu der ornamentalen

c) Zusammenstellung der Schlange mit Vögeln, Tieren, Sphingen auf korinthischen Vasenbildern. Das Motiv des Vogels (meist Adler), der eine Schlange bekämpft, ist, wie wir unten ausführlicher darlegen werden, in der Literatur und Kunst schon sehr alt und hat seit Homer die Bedeutung eines mantischen Wunderzeichens bekommen. In der korinthischen Kunst findet sich nun häufig die Darstellung einer sich senkrecht erhebenden Schlange zwischen zwei symmetrisch gegenübergestellten Adlern, die scheinbar die Schlange angreifen[2]. Ob jedoch in diesen Darstellungen die Erinnerung an das ursprüngliche Motiv der mantischen Schlange nachlebt, ist sehr fraglich; vielmehr erkennen wir an der zwar sorgfältigen, aber durchaus schematischen Zeichnung, daß das eigentliche Motiv mit der Zeit durch zu häufige Wiederholung und durch immer stärkere Betonung des Dekorativen zu einem Typus im korinthischen Stil herabgesunken ist. Für diese

---

1885 Tf. VII: Schlange bäumt sich den Pferden entgegen; Furtwängler, Sammlg. Somzée I Tf. 42. 43: Schlange folgt dem Wagen; ebenfalls auf altkorinth. Pinax, Poseidon und Amphitrite zu Wagen: Ant. Denkm. I Tf. 7 no. 10 = Berl. no. 493.

[1] S. Puchstein, Arch. Ztg. 1881, 218. 228. 231.

[2] Ein besonders schönes Exemplar enthält unsere Heidelberger Universitätssammlung (Schrank 13 no. 28), s. die Tafel zu dieser Abhandlung Fig. 3: Bombylios aus Böotien in rötl.-gelbem Ton, eingravierte Zeichnung, schw.-br. Malerei. In geschickter Ausnützung der ganzen Gefäßoberfläche sind zwei wagerecht aufeinander zufliegende Adler dargestellt, zwischen welchen eine in vertikaler Richtung sich bäumende Schlange gegen einen der Angreifer züngelt. Das genaue Gegenstück dazu in Berlin no. 1030.

allmähliche, ornamentale Umbildung der Gruppe spricht auch die Verdoppelung und symmetrische Anordnung der Adler. Das Motiv der Schlange zwischen zwei Adlern findet dann in der älteren attischen schwarzfigurigen Kunst seine Fortsetzung [1].

An Stelle der Adler werden auch oft zwei Hähne einander gegenübergestellt, und zwischen ihnen richtet sich in derselben Weise die Schlange empor, so daß auch hier wieder eine in sich geschlossene ornamentale Gruppe entsteht [2]. Eine andere Variation zeigt eine geflügelte Schlange zwischen zwei Wasservögeln [3]. Auch auf Tierfriesen korinthischen Stiles findet sich zuweilen eine Schlange als ornamentales Glied eingeschoben [4]. In diese Reihe gehören auch die ganz gleichartig gebildeten Darstellungen zweier Sphingen, zwischen denen sich eine Schlange aufrichtet [5]. So sehen wir an diesen Beispielen, wie sich die Schlange in der korinthischen Kunst mit bestimmten Figuren zu feststehenden ornamentalen Gruppen zusammenschließt. Was die Darstellungsart der Schlangen in der archaischen Kunst des 6. Jhdts. betrifft, so zeigen fast alle diese Schlangen auf ihrem schwarz oder dunkel gemalten Körper einen der ganzen Länge nach aufgemalten weißen Streifen, der oft von weißen Flecken in regelmäßigen Abständen begleitet oder von Querstrichen durchschnitten ist: s. Morin-Jean *Les animaux en Grèce d'après les vases* 1911,

[1] Z. B. Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. no. 1683: zwei fliegende Adler sich gegenüber, die sich um eine Schlange streiten, welche beide mit den Schnäbeln gefaßt halten.

[2] Z. B. Pottier *Cat. Vas. Louvre* I Tf. 46 E 629; de Ridder *Cat. Vas. Bibl. nation.* I no. 124; Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. no. 1002: altkor. Alabastron; wie wundervoll ornamental sich eine solche Gruppe gestalten kann, sehen wir auf dem schönen chalkid. Krater in Würzburg (no. 147 = Furtwängler-Reichhold, Gr. Vasenmal. II Tf. 102, 2 b).

[3] Collignon *Cat. Vas. p. d'Ath.* no. 501, altkor. Bombylios.

[4] Z. B. *Annual of Br. Sch.* XIV 1907/8, 36; ferner zahlreiche kleine Füllschlangen auf dem Tierfries der sogen. Dodwellschen Vase in München, s. Springer, Handb.[9] Abb. 315.

[5] Z. B. Arch. Anz. 1899, 142 auf birnenf. Alabastron; Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. no. 340 auf protokor. Lekythos und no. 1019 auf altkorinth. Alabastron. Eine Variation dieses Motivs auf unterital. Brustschild des 6. Jhdts.: Schumacher, Beschr. ant. Bronz. 1890 no. 787 Tf. XVI 22.

119 Fig. 133; 139 Fig. 155 u. a. Jedenfalls ist die Innenzeichnung dieser s. f. Schlangen meist sehr dürftig und schematisch. Für das Motiv der ausgestreckten oder ausgerollten Schlange fanden schon die früharchaischen Künstler eine äußerst passende Verwendung als Ausfüllung von Giebelecken. Und in der Tat, vom künstlerischen Standpunkt aus müssen wir zugestehen, daß diese Lösung des Problems, wie die Giebelecken eines Tempels oder Quellhauses am geschicktesten auszufüllen sind, als die glücklichste zu bezeichnen ist, weil die spitz zulaufende Giebelecke durch die in den Windungen und in der Dicke allmählich abnehmende Schlange ihre einfachste und natürlichste Ausfüllung erhält. Als Beispiele mögen die Schlangen in den Giebelecken des alten Hekatompedon auf der Akropolis oder des Schatzhauses der Megarer in Olympia oder eines Brunnenhauses auf s. f. Vasenbild (Perrot-Chipiez VIII 1904, 51 Fig. 36 dienen; vgl. auch das mit zwei Schlangen und Hippokampen ausgefüllte Giebelfeld eines archaischen etrusk. Kammergrabes: Fr. v. Stryk, Etr. Kammergräber 1910, 49) genügen.

Von sonstigen Schlangenornamenten dieser archaischen Kunst sei hervorgehoben: die Rückenlehne eines Thronsessels in Form einer Schlange, während sonst Kopf und Hals des Schwanes die übliche Verzierung ist[1].

Die griechische Kunst des 5. und 4. vorchristlichen Jahrhunderts bietet eigentlich wenig wesentlich neue Formen, in denen das Schlangenornament Verwendung findet. Als das in dieser Hinsicht bedeutendste Monument muß die bekannte Schlangensäule von Platää genannt werden, die aus drei ehernen in gleichmäßigen Windungen ineinandergeflochtenen Schlangen besteht[2]. Hatten schon die Schlangenhenkel der attischen schwarzfigurigen Vasen (s. oben 46) eine konstruktive Bedeutung, indem sie mit Absicht den eigentlichen Vasenhenkel verstärkend zur Stütze dienen sollten, so begegnet uns hier zum erstenmal in der griechischen Kunst die Schlange oder mehrere derselben als freistehender Träger, als selbständiger konstruktiver Teil eines größeren

[1] *J. H. St.* V 1884, 239 Tf. 41.

[2] Paus. X 13, 9, dazu Kommentar von Hitzig-Blümner.

Ganzen. Seitdem hat das Motiv der Schlangensäule als Träger, Kandelaber und sonst, vor allem in der hellenistisch-römischen Kunst verbreitete Nachahmung gefunden. Die Schlangenzeichnung selbst hat auf den Vasenbildern dieses Zeitraums, was Natürlichkeit der Bewegungen, Exaktheit der Formengebung und Feinheit der Innenzeichnung betrifft, ihren Höhepunkt erreicht[1]. — Im übrigen zeigt die Kunst dieser Zeit im allgemeinen dieselbe Anwendung des Schlangenornaments wie die vorhergehende: Schlangen als Henkel bronzener Vasen, als Helmbuschträger oder volutenartig auf demselben gerollt, als Armband, Gürtelschloß und als Handgriff verschiedentlicher Hausgeräte, auch Schlangen als Spielzeug[2] und Stempelmarke[3] — in so großer Menge, daß sie hier nur summarisch genannt werden können. Daher wollen wir es bei der Zusammenstellung und Gruppierung der Verwendung des Schlangenornaments in der griechischen Kunst hiermit bewenden lassen, da die Kunst der späteren Perioden kaum wesentlich neue Erscheinungsformen bietet, sondern nur die bereits vorhandenen variiert und vervielfacht. Die übrigen hauptsächlichsten Darstellungen der Schlange, die neben ihrer ornamentalen Wirkung vor allem wegen ihrer inhaltlichen Bedeutung interessieren, sollen im zweiten Teile in dem entsprechenden Zusammenhang behandelt werden.

---

[1] So z. B. der Schlangenkopf auf einer „kyrenäischen" Schale aus der Zeit des Euphronios: Morin-Jean *Animaux de la Grèce* 1911, 117 Fig. 131, der ihn jedoch nicht als Schlangenkopf, sondern fälschlich als Kopf eines *monstre dérivé du serpent* bezeichnet.

[2] S. Rouse *Greek votive offerings* Cambridge 1902, 250.

[3] Z. B. auf einem Deckziegel des Aphaiatempels in Aigina (Furtwängler, Aigina Textb. 113), auf dem Hinterschenkel von Pferden eingebrannt (Jahn, Vasens. Münch. 1854 no. 869; Heydemann, Neapl. Vasenkat. 1872 no. 2857 aus dem 5. Jhdt.).

II. Teil

Die Schlange in der griechischen Religion

In Griechenland muß man schon sehr früh und wohl unabhängig vom Orient und den benachbarten Völkern die geistige, dämonische Natur der Schlange erkannt haben, wie die aus frühen Zeiten stammenden monumentalen Zeugnisse lehren. Wenn auch ein griechischer Schlangenkult im eigentlichen Sinne (wie etwa bei den heutigen Negern an der Westküste Afrikas oder bei den Bewohnern von Haïti) nicht nachweisbar ist, so weisen doch unzweideutige Anzeichen auf eine älteste, mit Furcht gepaarte Verehrung dieses Tieres in Griechenland hin. Daß wir aber den Griechen die selbständige, von fremden Einflüssen unabhängige Erkenntnis vom Wesen der Schlange zuschreiben dürfen, dazu berechtigt uns vor allem die oft bezeugte Tatsache, daß sowohl das griechische Festland als auch die griechische Inselwelt außerordentlich reich an Schlangen und Schlangenarten war[1] und noch heute

[1] Vgl. die zahlreichen Gattungs- und Artnamen in der griechischen Sprache, von denen manche allerdings ins Reich der Fabel zu verweisen sind:

αἱμορροΐς (*αἱμόρροος*),	*κεράστης*,
ἀκοντία(ς),	*ὄφις*,
ἀμφίσβαινα,	*παρεία*,
ἀργῆς,	*πρηστήρ*,
ἀσπίς,	*σήψ*,
διψάς,	*τύφλινος*,
δράκων, *δράκαινα*, *δράκαυλος*,	(*Τυφῶν*, *Τυφώεvς*),
δρυῖνας,	*ὕδρα*, *ὕδρος*,
ἔχις, *ἔχιδνα*,	*φύσαλος*,
ἶρις,	*χέλυδρος*,
κεγχρί(α)ς, *κεγχρίνης*, *κέγχρος*,	*χέρσυδρος*.

Über den Unterschied in der Bedeutung von *δράκων*, *ὄφις* und *ἔχις* — die

ist [1]. Mußten sich so die Blicke schon der frühesten Bewohner von selbst auf dieses Tier richten, so war, wie die Schlange selbst, auch der Glaube an die ihr innewohnenden Kräfte an die Scholle gebunden und darf mit Fug und Recht den Anspruch auf Selbständigkeit erheben so gut wie jeder primitive Geister- und Dämonenglaube überhaupt. Wenn wir uns jedoch fragen, woher es kommt, daß wir bei Völkern, die räumlich wie zeitlich und ethnologisch in gar keinem Zusammenhang stehen, den gleichen oder verwandten Vorstellungen von der Schlange im religiösen Glauben und Ritus begegnen, so liegt der Grund hierfür zunächst in dem Charakter der Schlange selbst. Denn mögen auch in der äußeren Körperbeschaffenheit und in den durch die lokalen und physischen Verhältnisse bedingten Lebensgewohnheiten der einzelnen Schlangenarten zahlreiche Unterschiede bestehen, folgende Grundzüge ihres Wesens sind jedenfalls allen gemein: das lautlose, schnelle Dahingleiten ohne Hilfe irgendwelcher Gliedmaßen, das plötzliche, geheimnisvolle Verschwinden in Erdlöchern und ihr ebenso unvermutetes, erschreckendes Erscheinen aus denselben, die (wenn auch nicht wirkliche [2], so doch bis

---

am meisten gebräuchlichen Ausdrücke im Griechischen — sagt der Scholiast Eur. *Orest.* 479 Schw.: *γένος μὲν γὰρ ὁ ὄφις, εἶδος δὲ ὁ δράκων καὶ ἔχις καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ὄφεων. νῦν δὲ δράκων ἀντὶ τοῦ ἔχις.* Aus dem letzten Satze könnte man vielleicht schließen, daß früher das Wort *δράκων* gegenüber *ἔχις* nicht so oft gebraucht wurde. Das Umgekehrte ist jedoch der Fall. Bei Homer kommt das Wort *ἔχις* gar nicht (oder es steckt höchstens in dem Eigennamen *Ἔχιος Θ* 333, *N* 422?), *ὄφις* nur einmal, sonst stets *δράκων* vor. Hesiod kennt nur (das Femininum?) *ἔχιδνα*, sonst immer *ὄφις* und *δράκων*.

[1] S. H. Philippson, Das Mittelmeergebiet Lpz. 1904, 183. Vgl. ferner die verschiedenen „Schlangeninseln" (*Ἐχινάδες* s. Waser bei Pauly-Wissowa Realenc. V² 1919f.; *Ὀφιοῦσσα*: Steph. Byz. *Ethn.* 415, 3 Meineke.

[2] Die Schlangen besitzen eine höchst geringe Sehkraft: Brehm, Tierleben VII³ 187ff. Gleichwohl galt schon im Altertum die Etymologie von *δράκων* aus *δέρκομαι*, *δρακεῖν*: Hesych s. v. *δρακεῖν*; Schol. Aristoph. *Plut.* 733; Porphyr. *De abstin.* III 8, vgl. Aesch. *Eum.* 35; Sonne in d. Ztschr. f. vgl. Sprachforsch. v. Kuhn XII 351; und von *ὄφις* Stamm *ὀπ-* (*ὀφθαλμός*, *oculus*), vgl. Curtius, Etym.⁴ 457; *Etym. Gud.* s. v. *ὄφις*. Ja, die scharfen Augen der Schlange scheinen im Altertum sogar sprichwörtlich gewesen zu sein, wie wir z. B. aus Hor. *serm.* I 3, 26f. ersehen: *cur in amicorum vitiis tam cernis acutum quam aut aquila aut serpens Epidaurius?*

auf den heutigen Tag noch geglaubte) faszinierende Kraft der starren Augen[1], die Blitzesschnelle ihres Angriffs[2] und bei den meisten die furchtbare Wirkung des Giftzahnes.

Aus diesem allen Schlangen gemeinsamen Grundcharakter erklärt sich naturgemäß eine gewisse Gleichartigkeit der Vorstellungen von diesem Tier bei fast allen Völkern, in deren Gebiet Schlangen vorkommen. Um so mehr muß man sich deshalb hüten, in solchen Fällen, auf die bloße Gemeinsamkeit gleicher Vorstellungen bei verschiedenen Völkern hin, ein Abhängigkeitsverhältnis auszusprechen; denn gerade auf religiösem Gebiet — in das ja zweifellos schon die ältesten Schlangenvorstellungen gehören — müssen wir besonders da, wo die räumliche und zeitliche Entfernung eine Abhängigkeit oder auch nur eine Beeinflussung ganz unmöglich macht, diese Übereinstimmung aus der Gleichartigkeit der Grundfunktionen des Menschengeistes überhaupt zu erklären versuchen. Es ist ja auch von verschiedenen Seiten mit Nachdruck darauf hingewiesen worden, daß wir die im allgemeinen gleichartigen Ausdrucksformen primitiver Religion ohne die Annahme einer allen Menschen gemeinsamen Wurzel religiösen Denkens und Fühlens nicht verstehen können. Hieraus ergibt sich auch die Berechtigung, Anschauungen und Gebräuche heutiger Natur- und Kulturvölker zum Vergleich herbeizuziehen, die wenn auch nicht immer zur Aufklärung, so doch zu einem ergänzenden Verständnis antiker Vorstellungen dienen können.

Durch diese allgemeinen Bemerkungen soll zunächst festgestellt werden, daß der Schlangenkult bei den verschiedensten Völkern in seiner primitiven Form auf gemeinsame Grundvorstellungen zurückgeht,

---

[1] S. Seligmann handelt in seinem reichhaltigen Buche „Der böse Blick u. Verwandtes", Berl. 1910 I 126ff. auch über diese faszinierende, schädliche, oft tödliche Wirkung des Schlangenblicks und bringt hierfür zahlreiche Beispiele und Beobachtungen heutiger Naturforscher und Reisenden, daß Schlangen alle Arten von Tieren, große und kleine, sogar Menschen, durch die Starrheit ihres Blickes lähmen können.

[2] Die blitzesschnelle Schlange wird von Aesch. *Eum.* 181 sogar synonym mit „Pfeil" gebraucht.

ferner, daß jeder Schlangenkult — entsprechend der Natur des Kultobjektes — eigentlich etwas Bodenständiges ist und daher in seinen Anfängen als autochthones Produkt gelten kann.

Diese Gesichtspunkte, die sich jedoch nur auf die Entstehung des Schlangenkultes überhaupt beziehen, dürfen wir ohne Bedenken auch auf die Griechen übertragen. Die weitere Entwicklung des Schlangenkultes mit seinen verzweigten Ausstrahlungen auf alle Gebiete des geistigen Lebens geht dann ebenso wie bei den Griechen auch bei den anderen Völkern je nach ihrer Veranlagung ihre eigenen Wege, wobei natürlich im Laufe der Zeit Beeinflussungen und direkte Übertragungen kultischer Formen und mythologischer Vorstellungen von seiten höher entwickelter Kulturvölker an niedriger stehende nicht ausbleiben können. Daß auch die Griechen in der Folgezeit vom Orient und von Ägypten, wo der Schlangenkult und überhaupt der Tierdienst in viel früherer Zeit als in Griechenland eine feste, abgeschlossene Form angenommen hatte, weitgehende Anregungen erhalten haben, bedarf wohl nach Analogie der fremden Einflüsse auf dem Gebiet der Kunst und Wissenschaft keiner besonderen Beweise.

Es handelt sich nun um die Frage: welche Vorstellungen haben sich in den ältesten Zeiten von dem Wesen der Schlange gebildet? Welche Rolle hat dieses Tier in dem ältesten Volksglauben gespielt? Diese Fragen führen uns zwar tief in die Anfänge der Religion hinein und können daher die übrigen Probleme der religiösen Entwicklung, die nicht in direktem Zusammenhang mit unserem Thema stehen, nur kurz berühren.

Selbst die einfachsten Formen der Naturreligionen lassen sich in ihrem Ursprung wohl kaum verstehen, wenn man sich nicht im Geiste in die Lage eines primitiven Menschen zu versetzen vermag und wenn man nicht imstande ist, in seinem ganzen Denken und Fühlen wie er von der unmittelbar sinnlichen Wahrnehmung auszugehen und die Dinge, die Erscheinungen der Natur nach dem direkten Eindruck, den sie auf die Sinne hervorrufen, zu erklären. Daher kann von

symbolischen Deutungen und metaphysischen Vorstellungen, von einer Übertragung sinnlich wahrgenommener Naturerscheinungen in eine rein gedankliche Welt, auf der untersten Stufe der Kultur — wie mitunter jetzt noch angenommen wird — keine Rede sein. Derartige Spekulationen gehören in eine vorgeschrittenere Entwicklungsstufe der Religion, vielleicht erst in eine Zeit, wo die Volksphantasie den Glauben der Väter zu geschlossenen Mythologien zu verdichten begann. Daher kann sich der „primitive" Mensch die übermächtigen Wesen, zu denen er in scheuer Furcht betet oder opfert, zunächst nicht anders als in sinnlich faßbarer Gestalt eines Naturgegenstandes oder eines lebenden Wesens seiner Umgebung vorstellen, deren besondere übermenschliche Kraft er irgendwie einmal erfahren hat. Von der Wirkung also, die der Mensch von seiten eines übermächtigen Lebewesens oder einer Naturerscheinung an seinem eigenen Körper erfahren hat, deren Ursprung er sich nach Maßgabe seiner eigenen Natur nicht erklären kann, geht der erste Anstoß eines „religiösen" Gefühls aus, und je nach dem Grade der Wirkung richtet sich die Stärke des „Abhängigkeitsgefühls" — um mit Schleiermacher zu reden.

So mußten die ersten Begegnungen des Menschen mit Schlangen zweifellos ein Gefühl des Schreckens und der Furcht hervorrufen, das noch durch die unwiderruflich tödliche Wirkung des Bisses der meisten Schlangen von selbst erhöht wurde und den Charakter des Unheimlich-Geheimnisvollen erhalten mußte[1]: der Jäger, der im Walde unversehens auf eine Schlange tritt; Kinder, die im Sande spielend von dem lautlos sich heranschlängelnden Reptil überrascht werden; der Wanderer, dem eine Schlange vom Aste herab drohend entgegenzüngelt oder der die Gefährlichkeit dieses Tieres beim Angriff selbst auf wilde Raubtiere sieht; der Badende, um den sich plötzlich die kalten, unentrinnbaren Windungen

[1] Dies erkannte bereits ganz richtig J. Chr. Koch *Diss. de cultu serpentum apud antiquos* (in *Thesaur. Dissert.* ed. J. Chr. Martini, Tom. II P. I 1765, 95) Lips. 1717: *Metus viperas Deos fecit. Accedit ignorantia veterum, quibus natura et structura reptilium animantium non satis cognita fuit.*

der Schlangenarme eines Seekraken legen — und viele ähnliche Fälle müssen sich in der Phantasie des Naturmenschen zu einem Verderben bringenden, dem Menschen feindlichen Bilde von der Schlange vereinigen.

War so der erste Eindruck von der Schlange der eines dem Menschen verderblichen oder zum mindesten schädlichen und gefährlichen Wesens, so war es daneben eine andere Eigenschaft, die, schon früh erkannt, für die ganze Folgezeit als maßgebend in den Vordergrund des Volksglaubens trat: das war ihr chthonischer Charakter. Keine andere Tiergattung ist wie das Reptil so innig mit dem Boden, in dem es lebt, verwachsen; aus der Erde steigt die Schlange empor, in die Erde verschwindet sie wieder. Sie besitzt und beherrscht den Boden, in dem sie haust, und kann somit mit Recht als ein Teil der Erde gedacht werden. In dieser Eigenschaft kennt und verkörpert sie folglich auch alle geheimen und mächtigen Kräfte, die das Erdinnere birgt, die bösen verderblichen (Vulkane, Sturmwind, giftige Erdgase, Nebel) wie die guten segenbringenden (tierische und menschliche Fruchtbarkeit, Quellen, Heilkräuter, Träume, Schätze u. a.). Hiermit erklärt sich auch die Doppelseitigkeit im Wesen der Schlange, deren diametrale Gegensätze das ganze Altertum hindurch nebeneinander hergehen. Von diesen gegensätzlichen Eigenschaften gewann je nach der religiösen Strömung der Zeit oder nach der Augenblickstimmung des einzelnen die eine oder die andere Seite das Übergewicht, und noch in unseren Tagen wird die Schlange, wenn auch das Gefühl der Furcht oder Abscheu das allgemeinere ist, im Volksglauben zu mancherlei heilkräftigen Zwecken verwendet.

Diese Grundzüge vom Wesen der Schlange, die sich im großen und ganzen bei allen Völkern, die einen Schlangenkult besitzen, vorfinden, wollen wir nun bei einem Volk, bei den Griechen, im einzelnen untersuchen. Nicht als ob die Griechen von allen den ausgeprägtesten und ausgedehntesten Schlangenkult besessen hätten (von einem wirklichen Schlangenkult in Griechenland wissen wir sogar sehr wenig), sondern weil bei ihnen die Schlange auf religiösem wie künstlerischem Gebiet eine so bedeutsame Rolle gespielt hat und weil uns von keinem

anderen Volk so zahlreiche mittelbare und unmittelbare Zeugnisse hierfür überkommen sind. Da nun als Hauptcharakter der Schlange der chthonische erkannt und betont wurde und da alle übrigen diesem Tier zugeschriebenen Eigenschaften sich ganz natürlich von diesem chthonischen Grundcharakter ableiten lassen, so wollen wir füglich mit letzterem beginnen.

1. Die Schlange im griechischen Seelenglauben

Weil die Schlange als kriechendes Geschöpf sich niemals ganz von der Erde erheben kann und darum, gleichsam untrennbar mit ihr verwachsen, alle Eigenschaften, alle Kräfte, die nach dem Glauben des Altertums der Erde innewohnten, in sich aufgenommen hatte, so ist sie mit Recht als das chthonische Tier κατ' ἐξοχήν betrachtet worden: der Mensch sieht sie plötzlich in einem Erdloch oder Felsspalt verschwinden; er weiß nicht, wohin sie entschwunden und was sie dort unten, in dunkler Tiefe treibt; es bleibt ihm nur der Eindruck eines seltsamen Tieres, das im Erdinnern in geheimnisvoller Weise schaltet und waltet, und schreibt ihm daher chthonische, übermenschliche Kräfte zu, vor denen er sich fürchtet. Nun kommen aber auch nach uraltem, weit verbreitetem Glauben die Menschen aus der Erde und kehren wieder in die Erde zurück[1], wobei die Seele nach dem Tode im Körper fortlebend gedacht wird. In der Vorstellung der meisten Völker verbindet sich dann das Fortleben der Seele mit der Annahme irgendeiner Tiergestalt. Der leicht beweglichen, flüchtigen Psyche entsprechend sind es nun in den meisten Fällen kriechende Tiere, besonders Wurm und Schlange, die sowohl durch ihre innige Verbindung mit der Erde wie durch die Art ihrer Fortbewegung am ehesten für die Verkörperung der Seele geeignet erschienen[2].

[1] *Epicharmus* Enni fr. 52: Diels, Fragm. d. Vors. I 100; Cic. *De nat. deor.* II 26 § 66: *et recidunt omnia in terras et oriuntur e terris.* Vgl. Dieterich, Arch. f. Rel.-Wiss. VIII 1905, 12. 24. 27 = Mutter Erde, Lpz. 1905, 27 ff. 31 ff.; vgl. auch Plato *Menex.* 237 B ff.

[2] Vgl. Wundt, Völkerpsych. II² 1906, 60 ff.; Furtwängler, Sammlg. Sabouroff 15.

Diese Identifizierung von Schlange und Seele des Verstorbenen, die bei den Griechen ihren prägnantesten Ausdruck im späteren Heroenkult (s. u.) gefunden hat, geht jedoch in sehr frühe Zeiten zurück und scheint aus dem Glauben an den Seelenwurm hervorgegangen zu sein, d. h. aus der sehr realen Beobachtung, daß nicht lange nach der Bestattung Würmer oder Maden aus dem verwesenden Leichnam hervorkriechen. Es fehlt hierfür zwar an direkten Beweisen für eine so frühe Zeit, aber Erinnerungen an diesen alten Glauben dürfen wir ohne Zweifel in verstreuten Notizen aus späterer Zeit erkennen: so sagt Plinius[1]: *Morborum vero tam infinita est multitudo, ut Pherecydes Syrius serpentium multitudine ex corpore eius erumpente exspiraverit.* Allerdings haben wir es hier nur mit einem, wenn auch sehr auffälligen Krankheitssymptom zu tun.

Eine deutlichere Vorstellung erhalten wir von einer Stelle Plutarchs[2], wo er sagt: *Οἱ σοφώτεροι διδόντες λόγον, ὡς μελίττας μὲν βόες, σφῆκας δὲ ἵπποι κατασαπέντες ἐξανθοῦσι, κάνθαροι δὲ ὄνων τὸ αὐτὸ παθόντων ζωογονοῦνται. τὰ δὲ ἀνθρώπινα σώματα τῶν περὶ μυελὸν ἰχώρων συρροήν τινα καὶ σύστασιν ἐν ἑαυτοῖς λαβόντων ὄφεις ἀναδίδωσι.*

Diese Zeugnisse gehören zwar größtenteils einer Zeit an, in der der bis dahin zurückgedämmte Aberglaube mit neuen, kräftigen Trieben emporschoß, lassen aber noch in ihrem Kern den alten Volksglauben erkennen. Eine treffende Parallele zu dieser alten Vorstellung vom Seelenwurm scheint mir die sog. „Fanany-Mythe" der madagassischen Stämme zu bieten, deren Grundgedanke folgender ist: „Die Seele bleibt solange im Körper des Verstorbenen, bis aus demselben der

[1] Plin. *Hist. nat.* VII 172 Mayhoff.

[2] Plut. *Cleom.* 39; vgl. Aelian. *nat. an.* I 51 und Plin. X 188: *anguem ex medulla hominis spinae gigni accipimus*; Ov. *Met.* XV 389; Orig. *c. Cels.* V 203; s. Deneken bei Roscher, Lex. d. Myth. I 2467. Daß diese Vorstellung von Schlangen, die aus dem toten Menschenkörper entstehen, für die Griechen nichts so Außergewöhnliches an sich hatte, wie man annehmen könnte, zeigt der ganz ähnliche und wohl ebenfalls sehr alte Glaube, daß die Bienen, die ja auch als Metastase der Seele eine Rolle spielen, aus dem Blute geopferter Stiere entstehen oder im abgeschnittenen Haupte des Onesilos hausen: Weicker, Seelenvogel 1902, 29.

erste, die stark fortgeschrittene Fäulnis anzeigende Wurm hervorkriecht, der nun als Träger der aus dem Körper auswandernden Seele angesehen wird“ [1]. Hiermit ist nun nicht gesagt, daß diese Erklärung, wie der Glaube an die Schlange als Seelentier entstanden sein kann, die einzig mögliche ist, wenngleich sie die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Es sind auch andere Annahmen möglich, so z. B. der Glaube, daß Schlangen die Leichen verzehren und dadurch gemeinsam die Seele des Toten in sich aufnehmen [2]; vor allem wird man auch dem zufälligen Zusammentreffen von Schlangen an Gräbern [3] Rechnung tragen müssen. Man mag sich daher die Entstehung dieser Vorstellung in ähnlicher Weise denken können: die ältesten Begräbnisstätten befanden sich in Höhlen, die zugleich auch als Wohnsitze und Versammlungsplätze der Familien- und Stammesangehörigen dienten [4]. Da nun die Schlangen sich mit Vorliebe in Höhlen und Schluchten aufhalten (vgl. unten Trophonios, Amphiaraos, Thesmophorien) und es sehr leicht vorkommen konnte, daß sie hier in den Höhlengräbern hausten, so liegt eine ganz natürliche Gedankenassoziation von Seele des Toten und Schlange auf der Hand — vorausgesetzt, daß diese ältesten Bewohner überhaupt

[1] Wundt aaO. 62 nach Leo Frobenius, Weltansch. der Naturvölker 55 ff. und derselbe, Ztschr. f. Ethnol. XXVII 1893, Verh. 534 und 545, wo auch noch verwandte Vorstellungen afrikanischer Völker angeführt sind. Ist erst einmal der Wurm als Träger der Körperseele erkannt, so ist die Übertragung dieser Anschauung auf die Schlange im allgemeinen nur eine natürliche Folge, „da letztere der naiven Auffassung nur als vergrößertes Abbild des ersteren erscheint“. Auch in Raupenform als Zwischenstufe zur Schlange wird mitunter die Seele des Toten vorgestellt, z. B. bei einem primitiven Bantustamm Afrikas (W. S. and K. Routledge *With a prehistoric people*, London 1910, 241) und C. Meinhof, der diese Stelle Arch. f. Rel.-Wiss. XIV 1911, 476 zitiert, bemerkt dazu mit Recht, daß dies „ein gutes Beispiel für die Entwicklung der Seele vom Wurm bis zur Schlange“ sei. Dieser Stamm besitzt auch einen entwickelten Schlangenkult (Wundt aaO. 61); vgl. auch Ratzel, Völkerk. II 521.

[2] Hörnes, Urgesch. d. bild. K. in Eur. 1898, 80.

[3] Vgl. das Beispiel, das Nilsson, Primit. Religion 20 anführt: „Die Kaffern verehren diejenige Schlange, die sich am Grabe des Häuptlings zeigt.“ Vgl. auch Harrison *Prolegom. to the study of gr. rel.*[2] 327; Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker II 413.

[4] Hörnes, Urgesch. d. bild. Kunst in Eur. 1898, 248.

an irgendeine Fortdauer der Körperseele nach dem Tode glaubten. Wie der Glaube an die in Schlangengestalt weiterlebende Seele im einzelnen auch entstanden sein mag, sei es aus der allgemeinen Beobachtung des Leichenwurmes oder aus der willkürlichen und unwillkürlichen Assoziation von dem Toten, der in die Erde eingeht, und der Schlange, die ebendort haust, — er gehört jedenfalls mit dem aus solchen Vorstellungen hervorwachsenden Seelenkult zu den frühesten Äußerungen des religiösen Empfindens der Griechen[1]. Und wie mit der Verehrung der Schlange als Inkorporierung des Toten zugleich eine gewisse Scheu vor diesem geheimnisvollen Tier verbunden war, so lag auch dem griechischen Seelenkult die Furcht vor der abgeschiedenen Seele zugrunde[2]: die Macht der Menschen dauert nach dem Tode noch ungeschwächt fort; je mächtiger der Mensch im Leben gewesen, desto wirksamer ist der Einfluß der abgeschiedenen Seele auf die Überlebenden, und es ist daher die Aufgabe der letzteren, die Bedürfnisse der Seele nach Speise und Trank in gebührender Weise zu befriedigen und alle schädlichen Einflüsse, denen die Menschen durch sie ausgesetzt sind, durch entsprechende Opfer abzuwehren oder zu mildern. Der Schlange als Totentier gelten also die dargebrachten Opfer, welche zwar „chthonische" genannt werden, wenngleich sie sich von den für die chthonischen Gottheiten bestimmten wesentlich unterscheiden[3]. Als Ort der Opferhandlung sind in ältester Zeit Erdspalten, Höhlen und künstliche Gruben[4] zu denken, andrerseits das Grab bzw. der Platz über dem Grabe. Die Opfergaben für die Toten bestanden durchweg in unblutigen, besänftigenden Opfern (*μειλικτήρια, μειλίγματα*)[5],

---

[1] Vgl. Rohde, Psyche I[3] 22.

[2] Vgl. Rohde, Psyche I[3] 9; Furtwängler, Samml. Sab. 15.

[3] S. P. Stengel, Chthon. u. Totenopfer, Festschr. L. Friedländer dargebr. 1895, 416 ff.

[4] *βόθροι, μέγαρα*, vgl. die von J. Harrison *Proleg.*[2] 63 und 125 gesammelten Stellen.

[5] Vgl. Aesch. *Pers.* 607; P. Stengel, Griech. Kultusaltert.[2] 89 f. u. 163; Gruppe, Handb. d. gr. Rel.-gesch. 409; Rohde, Ps. I[3] 273.

die gewöhnlich aus einer Art Honigkuchen (πέλανος[1]), Wein und Wasser[2] zusammengesetzt waren. Somit gewinnt die Schlange durch den Glauben an den in Schlangengestalt fortlebenden Toten und durch die Opferspenden am Grabe eine sepulkrale Bedeutung. Da nun der Tote d. h. die Seele des Toten in steter Verbindung mit der Oberwelt bleiben mußte, so stellte man — wie wir bereits von den mykenischen Schachtgräbern wissen[3] — diese Verbindung in naiver Weise durch eine Röhre her, die den Aus- und Eingang für die Totenschlange bilden sollte, und durch welche zugleich die flüssige Opferspende jedesmal in das Grab des nahrungsbedürftigen Toten hinabgeleitet werden konnte. Denselben Zweck haben viele prähistorische Gefäße, die zur Aufnahme der Totenspende auf das Grab gesetzt wurden, und deren Boden ein rundes Loch hatte[4]: die in Schlangengestalt gedachte Seele soll auf diese Weise zu den Speisen gelangen. Dieser alte Brauch setzt sich noch bis ins 7. Jahrh. fort in den bekannten z. T. gewaltigen Dipylongefäßen, von denen viele gar keinen Boden besitzen und so direkt auf das Grab gesetzt wurden. Die Seelenschlange ist also keineswegs an ihre enge Behausung gebunden, sie kann durch die angelegte Öffnung aus- und einschlüpfen; ja man stellte sich fest vor, daß sie, so oft sie der Nahrung bedarf, von selbst hervorkriecht, sich — falls das Grabgefäß unten geschlossen ist — um dasselbe ringelt[5] oder sich an dem Grabaltar emporwindet, um die dargebrachte Spende zu genießen, letzteres ein Motiv, das die griechische[6] und besonders die römische[7]

[1] Vgl. Hom. κ 518ff.; Aesch. *Pers.* 204. 523; Harrison aaO. 89f.; Samter, Hochzeitsbr. u. Familienfeste 84.

[2] Vgl. Homer κ 518ff. λ 26ff.; Eur. *Iph. Taur.* 160ff. 633ff.

[3] S. Rohde, Psyche I[3] 35 mit den Literaturangaben.

[4] Vgl. A. Körte, Ath. Mitt. XXIV 1899, 29.

[5] Vgl. die zahlreichen plastischen Schlangen an geometrischen Vasen oben 42ff.

[6] Z. B. *Cat. Sculpt. Br. Mus.* II no. 1355: Rundaltar von einem Grabe bei Knidos, um den sich eine große Schlange windet, 4. Jhdt.; vgl. *J. H. St.* IX 1888, 82; ebenso *Cat. Sculpt. Br. Mus.* II no. 1356 aus röm. Zeit; S. Wide, Arch. f. Rel.-Wiss. XII 1909, 221, vgl. dazu J. Harrison *Proleg.*[2] 326ff., Abb. 97—100.

[7] Z. B. Ath. Mitt. XXIV 1899, 162; vgl. die Larenaltäre.

Kunst sehr häufig angewandt und in mannigfacher Weise ausgestaltet hat. So finden wir die Schlange zunächst als Symbol der verkörperten Seele des Toten dargestellt auf Grabreliefs und an freiplastischen Grabfiguren[1]. Überhaupt

[1] Ein besonders schönes Beispiel für die Totenschlange, die aus dem Grabe gestiegen ist, um aus einer Schale im Schoße einer in Trauerhaltung dasitzenden Frau die Spende entgegenzunehmen, bietet sich in einem Bronzefigürchen aus röm. Zeit, aber nach griech. Motiven; es befindet sich im Besitz des Herrn Geh. Hofr. Prof. v. Duhn, der ihm in den Neuen Hdlbger Jahrb. III 1893, 88 eine sehr eingehende Besprechung gewidmet hat und der es auch mir freundlichst zur Verfügung stellte. Wenn auch nicht auszumachen ist, wie und wo dieses Bronzefigürchen als Attache angebracht gewesen ist, so scheint doch die erwähnte Deutung von der Totenschlange nach den von Prof. v. Duhn aaO. 102f. angeführten Analogien gesichert zu sein. Aber ist hier die treue Gattin dargestellt, die um ihren dahingegangenen Gemahl trauert, der in Schlangengestalt die Totenspende aus ihrem Schoß genießt? Oder müssen wir vielmehr in Haltung und Ausdruck der Trauernden, die ihre nächsten Analogien und Vorbilder in den bekannten Typen der trauernden „Penelope" oder der um Adonis trauernden Aphrodite (vgl. Collignon *Statues funéraires* 1911, 117 ff.; Farnell *Cults of the Greek States* II 1896, 695 Tf. 47) oder der auf der ἀγέλαστος πέτρα sitzenden Demeter (Farnell aaO. III 1907, Tf. 12[b]; Rubensohn, Ath. Mitt. XXIV 1899, 46 Tf. 8; vgl. Wiegand, Ath. Mitt. XXV 1900, 191) hat, ein leeres Schema erblicken, das nur durch das hinzugefügte Motiv der Totenschlange einen spezielleren Sinn erhält? An ähnlichen Darstellungen ist in erster Linie eine böot. Terrakotte im Athen. Nat. Mus. (Collignon *Statues funéraires* 1911, 204) zu erwähnen, die in ihrem Ausdruck und Motiv ganz auffallend an unsere Bronze erinnert: eine weibl. Gestalt sitzt trauernd, den Kopf in die linke Hand gestützt, zu Füßen einer Grabstele; die Rechte ruht lässig im Schoße. Neben ihr steht ein Krug für die Grabspende. Diese Gestalt unterscheidet sich von der unsrigen in der Hauptsache eigentlich nur dadurch, daß die auf ihren Schoß hinaufkriechende Schlange fehlt. Doch ist der ganze Typus offenbar der nämliche. Eine weitere Parallele für diese Frauengestalt, die in sich versunken dasitzt, während — von ihr unbemerkt oder unbeachtet — eine Schlange aus einer Schale in ihrem Schoße Nahrung nimmt, scheint sich mir in einem Monument des Neapler Museums (Inv. Nr. 116983) zu bieten, das (nach frdl. Mitteilung von Dr. Pagenstecher in Heidelberg) eine Frau darstellt, die auf einer Kline schlafend ausgestreckt daliegt; in der einen Hand hält sie eine Patera, in der anderen wie es scheint einen Kuchen. Von diesem nascht eine Schlange, die augenscheinlich eben gerade zu der Schläferin emporgekrochen ist. — Dieselbe Frau, aber ohne Schlange, finden wir wieder auf einem Sarkophagdeckel (Robert, Sarkophagrel. III 1, 108) und in etwas veränderter Haltung, aber wachend und wieder mit Schlange, die sie in

kann die sepulkrale Schlange in weiterem Sinne oftmals die Bedeutung haben, daß durch sie symbolisch die Lokalität der dargestellten Szene, d. h. also das Grab, die Unterwelt, oder überhaupt ein den chthonischen Göttern geheiligter Raum angedeutet wird. Die deutlichsten Beispiele für diese symbolische Verwendung der sepulkralen Schlange finden wir in den Wandgemälden der etruskischen Kammergräber[1], insbesondere im Innern des Volumniergrabes[2], auf einem archaischen Grabrelief in Sparta, das nichts als eine aufrechte, in der Mitte einmal geringelte, geschuppte Schlange mit Bart und Crista zeigt[3] u. a.

Die Totenschlange, die im oder beim Grabe haust, wird damit von selbst zur Beschützerin und Hüterin des Grabes. Die monumentale Kunst hat diesen Glauben symbolisch dadurch zum Ausdruck gebracht, daß sie das Bild

---

der r. Hand hält, in einer Terrakotte aus Pompeji: H. v. Rohden, Terrak. v. Pompeji 1880 Tf. XLI 2. Ein anderes ebenfalls röm. Monument verdient hier angeführt zu werden, weil es den Gedanken, der diesem und vielen ähnlichen Darstellungen zugrunde liegt, deutlich widerspiegelt (*Notizie degli scavi* IX 1912 Heft 2, 38ff.): ein Jüngling liegt ausgestreckt auf einem Bett, Oberkörper nackt; rechte Hand ruht im Schoße, während die ausgestreckte linke ein Ei hält. Diesem Ei nähert sich eine Schlange, die, nach dem Verlaufe des Schwanzes zu urteilen, soeben aus der Tiefe gestiegen ist, um diese Opfergabe zu holen. Was bedeutet nun hier und auf ähnlichen Darstellungen die Schlange? M. E. kommen hier nur zwei Möglichkeiten der Erklärung in Betracht, von denen ich der ersteren den Vorzug geben möchte: die Schlange ist entweder der Tote selbst, der nach griech. Vorbild in dieser Hypostase aus dem Grabe steigt, um die gebührenden Opfergaben zu genießen, oder die Schlange erscheint als Symbol und Diener der Unterweltsgottheiten, in deren Auftrag sie die den Toten dargebrachten Gaben in Empfang nimmt. Für das Motiv der trauernden Frauengestalt mit Schlange vgl. ein späteres griech. Marmorrelief aus Palatitza (Makedonien): auf dem Schoß einer sitzenden weibl. Gestalt liegt eine zusammengerollte Schlange, deren (abgebrochener) Kopf sich der jungen Frau zuwandte; ihre Rechte ruht wie liebkosend auf der Schlange: Heuzey-Daumet *Mission arch. de Macéd.* 1876, 217 Tf. 13, 1; über Tote, die mit Tieren spielend dargestellt sind: R. Hirsch *De anim. apud ant. imag.* Diss. Lips. 1889, 15. 26. Vgl. Gerhard, Ant. Denkm. Tf. 76 no. 1.

[1] F. v. Stryk, Etrusk. Kammergräber, Diss. 1910, 37.

[2] Vermiglioni *Sepolcro dei Volunni in Perugia* 1833/34 Tafeln.

[3] Dressel-Milchhöfer, Ath. Mitt. II 1877, 319 no. 21.

der Schlange entweder in den natürlichen Fels oder in die Stele über dem Grabe einmeißelte[1], während uns die Vasenbilder Darstellungen vorführen, auf denen die Schlange gegen alle, die den geheiligten Platz des Grabes antasten und entweihen, strafend einschreitet[2]. Die grabhütende[3] Schlange,

[1] Z. B. L. Ross, Arch. Aufs. II 419 = *Annali* 1841 Tf. I, XIII 8 = abgeb. *Mon. ined. dell' Inst.* III 1841 Tf. 26, 5. Vgl. Hiller v. Gärtringen, Thera II 251. 275 Tf. III: Grab aus Thera, darüber Fels, in welchen eine kolossale bärtige Schlange eingemeißelt ist; Kavvadias *Κατακ. Γλυπτ. Ἐθν. Μουσ. Ἀθ.* no. 793: Grabstele, auf welcher eine sich emporwindende Schlange dargestellt ist; Michaelis *Anc. Marbles of Gr. Br.* 1882 Oxford no. 150: Grabstele, im Relieffeld verhüllte, sitzende Frauengestalt in trauernder Haltung, darüber im Feld eine Schlange. — Es ist übrigens auffallend, daß die Schlange trotz ihrer so hervorragenden sepulkralen Beziehung auf den sämtlichen attischen Grabreliefs nirgends — weder plastisch noch aufgemalt — zu finden ist; es müßte denn sein, daß sie auf denjenigen Grabstelen aufgemalt war, auf denen jetzt die Farbe verschwunden ist. Dieses Fehlen ist um so auffälliger, als die sepulkrale Schlange in der attischen Kleinkunst, besonders auf den Grablekythen, ein nicht seltenes Motiv ist. Sicherlich sepulkrale Bedeutung hat auch das Schlangenpaar, das auf dem Deckel eines altböot. Tonkästchens in Berlin aufgemalt ist (Böhlau, Arch. Jahrb. III 1888, 357).

[2] Dies illustriert z. B. ein schönes schw.-fig. Vasenbild einer att. Grablekythos (Jahrb. d. Inst. VI 1891 Tf. 4; E. Maaß, Österr. Jahresh. XI 1908, 15 f.): ein Jüngling war einem im Gebüsch gelegenen Grabe — nicht Omphalos der Gaia, wie Maaß meint, denn die im Tumulus gemalte Eule als Totenvogel bezeichnet den Platz als Grabstätte — zu nahe getreten und wird daher von der ortshütenden Schlange, die hinter dem Tumulus hervorschießt, für seine Unachtsamkeit oder Neugier bestraft. Vgl. die bereits in den Kyprien erwähnte Sage von Philoktet (Soph. *Philoct.* 265 ff.), der, weil er das Heiligtum der Chryse betreten, von der Wächterin des Temenos, dem *οἰκουρῶν ὄφις* (*ὀλοόφρων ὕδρος* Hom. *B* 723), durch einen furchtbaren Biß verwundet wurde, wie es z. B. ein Vasenbild *Mon. dell' Inst.* VI/VII Tf. VIII. *Ann.* 1857, 232. 1881, 284 so anschaulich darstellt, vgl. Tümpel bei Pauly-Wissowa, Realenc. s. v. Chryse; Christ-Schmid, Gr. Lit.gesch. I^{5} 90; E. Maaß, Österr. Jahresh. XI 1908, 15. Hierher gehört auch nach Maaß aaO. ein Vasenbild (Wiener Vorlegebl. VIII 2), das die beiden Kekropstöchter Aglauros und Herse darstellt, wie sie, von Neugier getrieben, die ihnen anvertraute Ciste mit dem Erichthonioskinde öffnen und dafür von den ihn bewachenden Schlangen angegriffen werden, vgl. Frazer zu Paus. I 18, 2.

[3] Schlange, die die Manen der Verstorbenen bewacht: Plin. *Hist. nat.* XVI 234 Mayh.: ... *subest specus, in quo manes eius* (des Scipio Africanus) *custodire draco traditur.* Schlangen als Hüterinnen des Grabes auf die Eingangstür gemalt in einem Grab in Vulci: *Annali dell' Inst.* IX 1837 Tf. D.

der auf diese Weise die Aufgabe zufällt, nicht nur das Grab selbst, sondern auch den ganzen heiligen Bezirk desselben (*τέμενος*) vor Entweihung zu schützen, erhält damit von selbst die etwas allgemeinere Bedeutung eines ortshütenden, schützenden Geistes, des *ἀγαθοδαίμων* der späteren, vor allem griechisch-römischen Zeit[1].

Es kann nur als eine folgerichtige Weiterbildung der Vorstellung von der grabhütenden Schlange bezeichnet werden, wenn die Schlange, die das Grab und die Ruhe des Toten hütete, in der späteren Kunst zur schlafhütenden[2] überhaupt wurde.

Mitunter erscheint auch, wie eine Reihe archaischer Vasenbilder zeigt, die Grabesschlange im Tumulus selbst, der eine bienenkorbartige[3] Gestalt aufweist, bisweilen auch eine

---

[1] Über den *ἀγαθὸς δαίμων* s. die treffliche Anmerkung in Rohdes Psyche I[3] 244.

[2] Z. B. schlafende Nymphe („Ariadne") bewachend: Raoul-Rochette *Mon. inéd. d'ant.* 1833. Tf. V. X 1. XXV 2; Visconti *Mus. Pio-Clement.* III 43. 104.

[3] Z. B. Jahrb. d. Inst. VI 1891 Tf. 4; Troilosvase: Baumeister, Denkm. III[2] 1973; Ath. Mitt. XVI 1891, 379 = *Mon. ined. dell' Inst.* VIII 1864 Tf. 5, 1 h; Pellegrini *Cat. Vas. Mus. Civico di Bologna* no. 364 Tf. IV u. a. Es ist die Form des Omphalos, der ja im Grunde mit dem Grab oder der sich darüber wölbenden, mit einem Loch für die Spende versehenen *ἐσχάρα* (vgl. J. Harrison *J. H. St.* XIX 1899, 225. 237 ff.; über die *ἐσχάρα* im Heroenkult s. u.; Stengel, Gr. Kultusalt.[2] 17) identisch ist; vgl. Rohde, Ps. I[3] 132. Der Omphalos, der nach Harrison aaO. und Farnell *Cults of the Greek States* IV 1907, 303 zunächst nur den hl. Stein, die Graböffnung des Erdgeistes, anzeigt, erhält dann später — wohl im Zusammenhang mit dem Kult der Ge — seine kathartische und mantische Kraft. Somit ist Harrisons Theorie, daß Apollo mit der Übernahme des Erdorakels der Ge in Delphi (s. u.) zugleich deren mantischen Omphalosstein mit übernommen (dieser Gedanke wurde schon von J. Bachofen, Gräbersymbolik 1859, 197 ausgesprochen), ganz gut möglich. Farnell aaO. lehnt diese Annahme mit der Bemerkung, „daß weder in Literatur noch auf Monumenten der Omphalos mit Ge verbunden erscheine", ab — mit Unrecht, denn einerseits finden sich tatsächlich bildliche Darstellungen von Ge mit dem Omphalos (z. B. Wiener Vorlegebl. A Tf. IX), andrerseits gehört der Omphalos, der Erdnabel, in seiner mit einer Öffnung versehenen Kuppelform als Schoß (*uterus*) der Erdmutter zu den ältesten Symbolen und Heiligtümern derselben, wie E. Maaß, Österr. Jahresh. XI 1908, 10 ff. aus-

kubische [1] oder abgestumpft kegelförmige [2]. An diesem Tumulus (τύμβος) fanden ursprünglich die in bestimmten Zeiträumen dargebrachten Opfer an die Totenschlange statt [3].

Die Vorstellung von der Seele, die sofort nach Verlassen des Körpers Schlangengestalt annimmt, erhält ihren deutlichsten Ausdruck in den bildlichen Darstellungen tödlich ausgehender Kampfszenen: kaum hat die Psyche den Leichnam verlassen, da erscheint sie bereits in Schlangengestalt und richtet sich drohend mit geöffnetem Rachen dem Angreifer entgegen [4]. So entwickelt sich folgerichtig aus der Vorstellung von der grabhütenden Totenschlange die der rächenden Schlange, welche aus dem Körper des Gemordeten emporsteigt und den Mörder unerbittlich verfolgt — mit

führlich dargelegt hat. Über den schlangenumwundenen Omphalos s. u. unter Apollo 124.

[1] Z. B. auf einem s. f. Kantharos mit Darstellung eines Leichenbegängnisses: De Ridder *Cat. Vas. Bibl. Nat. Paris* I no. 353, abgeb. Daremberg-Saglio *Dict. de l'ant.* II 2, 1374 Fig. 3340.

[2] Z. B. Gerhard, Vasenb. 198. Diese Darstellung enthält eigentlich mehrere zeitlich hintereinander folgende Momente in einen Vorgang vereinigt: wir sehen zugleich die entschwebende Psyche des soeben gefallenen Patroklos und den mannshohen τύμβος, in dem sich eine große Schlange ringelt, und gleichzeitig die Leichenspiele beim Grabmal des Helden. Diese Tatsache, daß zeitlich hintereinanderfolgende Vorgänge neben- oder ineinander zusammengezogen werden, können wir auch sonst, besonders in der ion. Kunst, beobachten.

[3] S. Stengel, Griech. Kultusalt.[2] 90. 126f.

[4] Ein schönes Beispiel einer solchen zugleich grabhütenden und rächenden Seelenschlange bietet die Darstellung von der Opferung der Polyxena am Grabhügel des Achill (nach Thiersch, Tyrrh. Amph. 56 und J. Harrison *Proleg.*[2] 236f.: Eriphyle, von Alkmäon erschlagen: doch kommt es auf die Deutung der Personen in dieser Szene weniger an) auf einer arch. Vase, früher in Neapel (Hauser, Arch. Jahrb. VIII 1893, 98): mit weitgeöffnetem Rachen erhebt sich die Seelenschlange der soeben geopferten Polyxena gegen den entfliehenden Mörder Neoptolemos, vgl. Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. no. 1902. Einen ähnlichen Vorgang schildert ein r. f. Vasenb. des 5. Jhdts (Raoul-Rochette *Mon. inéd. d'ant.* 1833 Tf. 40, 2): Orest hat soeben in Delphi Neoptolemos mit dem Schwerte getötet und ist auf einen Altar geflüchtet, gleichzeitig aber hat ihn schon die rächende Seelenschlange von hinten an der Schulter gepackt. Dasselbe Motiv auch auf einem Guttus im Brit. Mus. IV G. 48: Pagenstecher, Calen. Reliefkeramik 1909, 99 no. 198; vgl. auch das Vasenbild Arch. Ztg. XXXV Tf. 4, 1.

einem Worte: die Erinys; denn ἐρινύς bedeutet in der Tat nach Rohdes grundlegenden Ausführungen [1] „die zürnende Seele des Gemordeten", die aus der Erde kommt [2], und ist eigentlich ein adjektivisches Epitheton. Damit ist ihr ursprünglich chthonischer Charakter gekennzeichnet. Mit der Zeit aber wurden sie in der verallgemeinernden Volksphantasie und in dem aufkommenden Bestreben, Götter und Dämonen in ein mythologisches System zu fassen, zu Rachedienerinnen des Todes als Poinai, sie tragen Schlangen in Haar und Händen; hier haben die Schlangen nur noch übertragene Bedeutung von Schreckwerkzeugen.

In noch späterer Zeit sind sie dann zu bloßen erbarmungslosen Quälgeistern der Unterwelt geworden (vgl. die Sagen von Sisyphos, Peirithoos, Orestes und Ixion mit den zahlreichen bildlichen Darstellungen). Am deutlichsten finden wir aber die ursprüngliche Identität von Erinys und Schlange bei Aischylos [3] ausgesprochen, während Homer ihnen noch keine bestimmte Gestalt zu geben vermochte, wie wir aus den oben erwähnten Beinamen ersehen können, die alle mehr die allgemeine Wirkung ihres Wesens kennzeichnen; denn Homer schenkte ja den Geistern und Dämonen des niederen Volksglaubens so gut wie keine Beachtung. — Über die Eumeniden mit Schlangenattributen siehe unten S. 142.

2. Die Schlange im Heroenkult

Kehren wir zur sepulkralen Schlange und zu ihrer Verehrung im Seelenkult zurück. Aus dem ganz allgemeinen

[1] Psyche I[3] 268 ff.; J. Harrison *Proleg.*[2] 232 ff.

[2] Erinyen als Töchter der Erde: Soph. *Oed. C.* 40. 106; Hes. *Theog.* 185 erzählt, daß die Erde sie und die melischen Nymphen und die Giganten aus dem Blute des von Kronos entmannten Uranos geboren habe; die Erinys heißt bei Homer στυγερά, κρατερά, δασπλῆτις, ἀμείλιχος, ἠεροφοῖτις: *I* 571. *T* 87. *o* 234 u. a., δασπλῆτις wird auch Hekate genannt: Theokr. II 14, ferner die Nacht, das Mordbeil: Preller-Robert, Griech. Myth. I 1894, 836; vgl. auch Deecke bei Roscher s. v. Erinys.

[3] *Choeph.* 527. 531; vgl. Harrison *Proleg.*[2] 236 ausf. darüber. Ziegler s. v. „Gorgo" in Pauly-Kroll, Realencycl. VII 2, 1642 nimmt an, Aischylos habe die szenische Erscheinung der Erinyen nach dem Muster der Gorgonen gebildet, die er in seinen *Φορκίδες* früher auf die Bühne gebracht habe.

Seelenglauben und -kult mußte sich naturgemäß der Ahnen- oder Heroenkult[1] entwickeln, dem ja dieselben Vorstellungen zugrunde liegen, und der eigentlich nur eine Lokalisierung des allgemeinen Seelenkultes darstellt: unter den vielen Seelen der Abgeschiedenen ragen diejenigen durch einen besonders starken Einfluß auf die Lebenden hervor, die schon auf Erden eine besondere Machtstellung als Fürst, Häuptling, Held oder Seher eingenommen hatten. Diese vereinzelten mächtigen Seelen genießen dann zunächst von seiten der Familienangehörigen, dann bei der Sippe und schließlich bei einem ganzen Stamm eine höhere, oft alleinige, mit Furcht verbundene Verehrung. Je weiter sich die neuen Generationen zeitlich von dem heroisierten Ahnen entfernen, desto unbestimmter, verschwommener wird sein wahres Bild, und desto höher steigt mit der Zeit infolge des mystischen Dunkels, das ihn umgibt, die Verehrung und der Glaube an seine Macht. In vielen Fällen ist jedoch der Entwicklungsgang ein anderer gewesen: man hat nachgewiesen, daß viele Heroen ursprünglich — um den jetzt allgemein üblichen Ausdruck Useners zu gebrauchen — Sondergötter gewesen sind, deren göttliche Macht und Bedeutung aus irgendwelchen Gründen allmählich verblaßte.

Nirgends hat der Heroenkult eine solche Ausdehnung und Ausbildung erfahren wie in Griechenland, und zwar (nach Deneken bei Roscher) bei den nichtionischen Stämmen (besonders den Äolern in Böotien und Dorern im Peloponnes) mehr als bei den anderen. Seinem Ursprung aus dem Totenkult entsprechend sind auch die Kultformen der Heroenverehrung die nämlichen wie dort, indem der Heroenkult in gleicher Weise an das Grab des Heros gebunden ist. Die dem Heros dargebrachten Opfer fanden ebenfalls wie im Totenkult auf der ἐσχάρα, dem hohlen niedrigen Altar für Brandopfer in Omphalosform, statt[2]. Wie jeder Tote ist auch Heros und Schlange nach

[1] Über den Heroenkult s. besonders Rohde, Psyche I[3] 146 ff.; Usener, Göttern. 248 ff.; Furtwängler, Sammlung Sabour. Einleitung; Deneken in Roschers Lex. d. Myth.; Stengel, Gr. Kultusalt.[2] 124 ff.; J. Harrison *Proleg.*[2] 325 ff.; F. Pfister, Reliquienkult im Altertum (Relig. gesch. Vers. u. Vorarb. V) I 1909, II 1912.

[2] S. Stengel, Kultusalt.[2] 126.

altem griechischen Glauben ein Begriff[1], wie die zahlreichen Denkmäler lehren. So ist auf den Darstellungen ein omphalosförmiges Grab, in welchem sich eine Schlange windet, zu einem τόπος, einer Art bildlicher Formel für „Heroengrab" geworden[2].

Während die Vasenbilder den Toten vom Heros nicht

[1] Tod-Wace *Cat. Sparta Mus.* 1906, 110 leiten in Anlehnung an Ältere nach Schol. Aristoph. *Plut.* 733 die Identifizierung von Heros und Schlange aus der Beobachtung ab, daß die Schlange durch fortwährendes Enthäuten sich fortwährend erneuere: in gleicher Weise erneuere der Heros, nachdem er die Hülle des sterblichen Körpers abgelegt habe, sein Dasein als Schlange. Diese Annahme scheint mir aber zu gekünstelt und auch deshalb nicht zutreffend zu sein, weil aus einer solchen Beobachtung der sich stets verjüngenden Schlange die Schlange eher als Symbol der Ewigkeit oder des Heilgottes angenommen werden kann. Wie aber die Gleichsetzung von Toten bzw. Heroen und Schlangen zu erklären ist, hatten wir bereits oben dargelegt. Unbegreiflich erscheint jedoch, daß noch in jüngster Zeit ernstlich bestritten wurde, daß der Tote oder Heros jemals als Schlange gedacht worden sei: so O. Seiffert, Die Totenschlange auf lakon. Reliefs, Breslau 1911. S. schließt sich hierbei an die durchaus veraltete Auffassung Milchhöfers in den Ath. Mitt. II 1877, 461 Anm. 1 an. Seine Ansicht über die Totenschlangen überhaupt wird weiter unten besprochen werden. S. verschließt sich hartnäckig mit einem ganz unberechtigten Skeptizismus sogar gegen die doch schon lange anerkannte Ansicht, daß die Erdgeister, insbesondere die in der Erde hausenden Geister Verstorbener oder heroisierter Verstorbener in Gestalt von Schlangen inkorporiert und als solche in der Erde fortlebend gedacht wurden — ich erinnere nur an Namen wie Rohde, Furtwängler, Wide, Farnell u. a.

[2] Z. B. auf s. f. Lekythos im Neapl. Mus.: Harrison *Prol.*[2] 328 Abb. 96: Heroenschlange im runden τύμβος, vgl. dieselbe *J. H. St.* XIX 1899, 229 Fig. 9 und 10; ferner auf den s. f. Vasenbildern mit der Schleifung Hektors, von Schneider, Troischer Sagenkr. 26 ff. zusammengestellt (vgl. auch Walters *Cat. Vas. Br. Mus.* II no. 239), wo regelmäßig ein Grabmal mit Schlange das Heroengrab des Patroklos bezeichnet. Daß die Schlange in diesen zahlreichen ähnlichen und auf einen Archetypus zurückgehenden Darstellungen von der Schleifung Hektors durch Achill nicht direkt die Seele des Patroklos verkörpern, sondern das Heroengrab andeuten soll, erkennen wir daraus, daß bei den meisten dieser Darstellungen neben dem Grabmal mit Schlange die Psyche des Patroklos als geflügeltes Eidolon in der Luft schwebend abgebildet ist. Über die mit diesem Vorstellungskreise in Verbindung stehenden Darstellungen des von der Schlange umwundenen Omphalos genüge der Hinweis auf die Zusammenstellungen und Darlegungen Bulard's *Mon. et mém. Piot* XIV 62—74. Vgl. auch Gauckler *Le sanctuaire syrien du Janicule*, Paris 1912, 216.

deutlich unterscheiden lassen — es läßt sich vielfach auch keine scharfe Grenze ziehen —, geben uns die zahlreichen Heroenreliefs eine bestimmtere Vorstellung eines ausgeprägten Heroenkultus. In erster Linie die bekannten spartanischen Grabreliefs[1]. Sie zeigen gewöhnlich eine männliche und eine weibliche Figur auf einem Thronsessel sitzend, hinter welchem sich in ungewöhnlicher Weise eine große Schlange emporstreckt; stark verkleinerte Adoranten bringen Weihegaben dar, die eine ausgesprochen chthonische Bedeutung haben (Granatapfel, Ei[2], Hahn). Dieses mehrfach dargestellte, ver-

[1] S. Tod-Wace *Cat. of Sparta Mus.* 103; Gardner *Sculpt. Tombs of Hellas* 76 Tf. II; Ath. Mitt. II 1877, 301ff. 443ff.; IV 1879, 161; Furtwängler, Sammlung Sab. Einl.; Kekulé, Griech. Skulpt. 43ff.; Farnell *Cults* III 1907, 225; Harrison *Prol.*[2] 326ff.

[2] Die größte Bedeutung kommt unter allen Totengaben dem Ei zu, das wir daher auf den Darstellungen am häufigsten antreffen. Denn nichts vermag in symbolischer Weise den sehnenden Gedanken an ein dauerndes Fortleben des Verstorbenen eindringlicher zum Ausdruck zu bringen als die Mitgabe des lebenspendenden Eies, das den Keim ungezählter Generationen in sich trägt. Das Ei wird dem Toten in die Hand gegeben oder auf den Grabtumulus oder auf den Grabaltar gelegt; der Tote in der üblichen Gestalt der Schlange kommt dann hervor aus dem Grabe, um es zu holen. Diesen Gedanken versinnlichen in mehr oder weniger naiver Weise zahlreiche Grabdenkmäler: entweder ist nur die Schlange dargestellt, die nach dem Ei züngelt (z. B. auf altspartan. Grabrelief: Dressel-Milchhöfer, Ath. Mitt. II 1877, 320 no. 22; Altert. v. Pergamon VII 2 no. 421), oder die Totenschlange windet sich um den Grabtumulus, auf dem oben in einer kleinen Vertiefung das Ei liegt (steinerne Nachbildungen hiervon, als Deckel von Aschengefäßen verwendet, s. Altert. v. Perg. VII 2 no. 428—32; Helbig, Führer II[3] Leipzig 1913, 61. Das Relieffragment aus Pergamon (Altert. v. Perg. VII 2 no. 328), das ein Giebelfeld erkennen läßt, in welchem zwei Schlangen aus den Ecken auf ein Ei in der Mitte zukommen, hat mit dem Totenkult direkt nichts zu tun. Es scheint zweifellos zu einem Dioskurenrelief zu gehören und ist nach einem bei Perrot-Chipiez *Hist. de l'Art* VIII Fig. 216 abgebildeten lakon. Dioskurenrelief zu ergänzen. Oder die Schlange windet sich an dem Grabaltar empor, um das Totenei zu holen (vgl. Wide, Arch. f. Rel.-Wiss. XII 1910, 221; IG XII 2, 286 = Conze, Reise auf der Insel Lesbos 1865 Tf. IV 5: das Ei fehlt hier allerdings, ist aber aus der kreisrunden Vertiefung mitten auf dem Altar leicht hinzuzudenken). Der Tote mit Ei in der Hand liegend dargestellt, auf welches eine Schlange zukriecht, s. oben 68. Andere Darstellungen von der Totenschlange mit Ei s. bei Bachofen, Gräbersymbolik 1859, 138f. 141. 145f. Asklepios, der einer Schlange ein Ei darreicht; Nike, die auf einem

ehrte Paar mag weniger ein bestimmtes unterirdisches Götterpaar als vielmehr die ἀρχηγέται, die Ahnen der Familie [1], vorstellen, die sich um das Wohl und Wehe der Nachkommen kümmern und denen letztere in ehrfürchtiger Verehrung Weihegaben darbringen. Die Schlangen [2] auf diesen Grabreliefs sollen lediglich den chthonischen Charakter der Ahnen betonen, kraft dessen die Ahnenseelen Segen, Gedeihen und Gesundheit an die Oberwelt heraufzusenden imstande sind.

Dieser Typus, dessen ältestes Beispiel (Relief aus Chrysapha im Berl. Mus.) dem 6. Jahrh. angehört, setzt sich unter mannigfachen Umwandlungen fort: der Heros sitzt allein auf dem Throne und hält in der ausgestreckten Hand einen Kantharos, aus welchem er die Schlange tränkt [3], oft auch stehend, allein, in derselben Situation [4].

Totenrelief dem gefallenen Krieger ein Ei als Totenopfer darbringt: Nilsson, Arch. f. Rel.-Wiss. XI 1909, 530ff. 542.

[1] So Furtwängler, Samml. Sabour. Einl. 1ff., der wegen des Mangels an individueller Bildung hierin mehr einen allgemeinen Typus der Familienahnen erkennt; vgl. dens., Ath. Mitt. VII 1882, 170.

[2] Auf dem Relief von Chrysapha (Ath. Mitt. II 1877, 303ff. Tf. XXII no. 7; ganz ähnlich no. 8. 9. 10. 11), als dem etwa ältesten, trägt die Schlange einen — von der Natur abweichenden — hahnenartigen Kamm sowie Bart am Unterkiefer. Wie erklärt sich der Bart? Nach Harrison *Proleg.*[2] 327 gab der Künstler der Schlange einen Bart, um dadurch ihre anthropomorphe Göttlichkeit anzudeuten, ebenso wie der stiergestaltige Flußgott oft einen menschlichen Kopf mit Hörnern hat. (Dieser Annahme Harrisons kann ich nicht beistimmen, wenigstens nicht, was den Bart der Schlange betrifft. Denn bei weitaus den meisten Schlangendarstellungen, besonders in archaischer Zeit, scheint der Bart nur aus dem Grunde hinzugefügt worden zu sein, um die schreckenerregende, dämonische Natur dieses Tieres zu verstärken, ähnlich wie bei den frühesten Phobos- und Medusaköpfen. In späterer Zeit jedoch, wo die Schlange in den Mysterien und sonst als befruchtender, zeugender Dämon eine Rolle spielt (s. u. 146ff.), mag der Bart sie durchweg als männlich gekennzeichnet haben.) Die Schlange sei hier die als *Coelopeltis lacertina* bekannte, *lacertina* wegen der Ähnlichkeit des platten Kopfes mit dem einer Eidechse. Sie kommt von Spanien bis Syrien vor; sie ist giftig, aber nur für ihre Beute, weniger gegen Menschen, weil der Giftzahn ziemlich weit nach hinten liegt — was den Alten sicher bekannt war.

[3] Z. B. Tod-Wace *Cat. Sparta Mus.* 105ff.; Arch. Ztg. 1881, 294; Ath. Mitt. VI 1881, 358 no. 62; ist es nicht widersinnig, daß der Heros seinem eigenen Abbild und Symbol Spenden darreicht? Hierüber s. u. 81 Anm. 7.

[4] Tod-Wace aaO. 104 Fig. 4—8, 106 u. a. Hierher ist auch eine

In Sparta treffen wir überhaupt die ältesten und deutlichsten Spuren eines ausgeprägten Heroenkultes an. Sehr früh ist hier vor allem der Kult der Dioskuren, deren ursprünglich chthonischer Charakter durch ihren Aufenthalt unter der Erde[1] hinlänglich bestätigt ist. Nirgends hat sich daher die Identifizierung chthonischer Dämonen mit der Schlange — mit Ausnahme des Asklepios — so deutlich im Bewußtsein des Volkes erhalten als bei den Dioskuren. Sie kommen in Schlangengestalt aus ihrem Schlupfwinkel, winden sich um die für ihren Kult charakteristischen hohen, schlanken Amphoren[2], um daraus die ihnen dargebrachte Spende zu holen. Die beiden Gefäße kommen auch allein vor, ohne die Schlangen, und können so symbolisch die Dioskuren andeuten[3]. Dann ringeln sich die Schlangen um die Beine der Opfertische (*δόχανα*)[4], auf welchen die Gefäße mitunter stehen. Auch diese *δόχανα*, die einfach aus zwei durch ein Querholz verbundenen Holzpflöcken bestehen, erscheinen oft allein ohne Schlangen als stellvertretende Attribute des Heroenpaares — natürlich nicht in fetischistischem Sinne, wie Farnell[5] mit Recht hervorgehoben hat; denn die Griechen haben nie ihre anikonischen Kultobjekte als solche, sondern stets als von dem Gott oder Dämon bewohnt und beseelt verehrt (vgl. Farnell aaO.). Auf vielen Darstellungen wird auch das Ei, aus welchem die Dioskuren — eigentlich jedoch Leda selbst — geboren sein sollen, von den Schlangen behütet, meist so, daß beide Tiere von entgegengesetzter Seite auf

Votivstele aus Brussa (*Bull. Corr. Hell.* XXXIII 1909, 278) zu rechnen: der Heroisierte und daneben seine Frau (?) stehen beide auf einem kleinen Steinpolster, auf dem eine verwischte Inschrift; darunter im Feld eine zusammengerollte Schlange.

[1] Hom. *λ* 300ff.; Alkm. *fr.* 5; Pind. *Nem.* X 56.

[2] S. z. B. Dressel-Milchhöfer, Ath. Mitt. II 1877, 389 no. 209; Tod-Wace *Cat. Sparta Mus.* 113. Es wäre möglich, daß die Totenschlangen an geometr. Gefäßen (s. o. 40ff.) hier von Einfluß gewesen sind.

[3] Nilsson, Ath. Mitt. XXXIII 1908 bringt mit Recht diese *σημεῖα* der Dioskuren wie auch ihren Kult mit den Kultkrügen des Zeus Ktesios in Parallele und sieht in den Dioskuren zunächst eine Art lokal-chthonischer Hausgottheiten wie Zeus Ktesios.

[4] S. z. B. Tod-Wace aaO. 115 no. 588, 193.

[5] *Cults of the Greek States* I 1896, 14f.

das in der Mitte befindliche Ei zukommen[1]. Schließlich finden wir auf späteren Reliefs alle diese und andere Attribute wie Baum, Schiffe, zusammen mit den Dioskuren (mit oder ohne Pferd) in naiver Weise vereinigt. Bemerkenswert ist unter den Attributen auch der Hahn, dem wir ja so häufig als chthonische Opfergabe auf Toten- und Heroenreliefs begegnen[2].

Hierher gehören auch die beiden Schlangen auf der bekannten spartanischen Basis, jener vierkantigen, sich nach oben verjüngenden Stele, deren Nebenseiten je durch ein Relief geschmückt sind[3]. Diese Schlangen sind ein untrügliches Zeichen, daß wir es hier mit einem Heroengrab zu tun haben; daher ist es durchaus nicht notwendig, in den Reliefbildern der Nebenseiten mythologische Darstellungen wie Zeus und Alkmene oder auf der anderen Seite Menelaos, der Helena bedroht, zu erkennen — wofür außerdem keine sicheren Anhaltspunkte vorliegen; vielmehr macht es die Erklärung des Monuments als Heroengrab wahrscheinlich, daß die beiden dargestellten Szenen dem Leben des für uns unbekannten Heros entnommen sind; hierbei mag sich die Komposition und die ganze Darstellungsart sehr wohl an bereits vorhandene bestimmte Typen der Götter- und Heldensage angelehnt haben. Dieses Denkmal, das nach seiner Auffassung und Technik noch in den Anfang des 6. Jahrhds. gehören mag, zeigt uns den Heroenkult und damit auch den Glauben an die in Schlangengestalt verkörperte Heroenseele noch in voller Blüte. Seinen allmählichen Verfall durch die zunehmende Vermenschlichung der Heroen einerseits und seine teilweise Umbildung durch Vergöttlichung der Heroen andrerseits können wir hier nur in Umrissen verfolgen, soweit die Schlange an dieser Entwicklung teilnimmt. Daher müssen wir auch hier wie in den übrigen Kapiteln gerade den Monumenten eine besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Die erstgenannte Entwicklung

[1] S. z. B. Tod-Wace aaO. no. 575; Perrot-Chipiez *Hist. de l'Art* VIII Fig. 216.

[2] Z. B. Tod-Wace aaO. 113; Dressel-Milchhöfer, Ath. Mitt. II 1877, 389 no. 209.

[3] *Annali dell'Inst.* 1861 *Tav. d'agg.* C; Milchhöfer, Anf. d. K. 187 Fig. 69a; Ath. Mitt. II 1877, 301ff.; Löschcke *De basi quad. pr. Spartam reperta*, 1879.

des Heroenkultes läßt sich am deutlichsten gerade in den Wandlungen der sepulkralen Heroenschlange erkennen, die diese in den verschiedenen Perioden erfahren hat.

Im ältesten Volksglauben, dessen Spuren in eine Zeit weit vor Homer führen (Homer weiß nichts oder will nichts wissen von einer Inkorporation der abgeschiedenen Seelen; diese sind bei Homer nur „kraftlose Häupter", *ἀμενηνὰ κάρηνα*, ohne jegliche Einwirkung auf die Lebenden), waren Heros und Schlange im Grunde gleichbedeutend, d. h. der Heros wohnte in der Schlange; das deutlichste Beispiel eines solchen frühgeschichtlichen Tierfetischismus haben wir in dem Heilheros Asklepios in Schlangengestalt (s. u. 133 f.).

Erblickte diese ältere Zeit in den Heroen bestimmte oder unbestimmbare, mit göttlicher Kraft erfüllte Ahnen einer fernen Vergangenheit, die sich durch wirkliche oder angedichtete Heldentaten um die Menschheit besonders verdient gemacht hatten und deshalb hohe Verehrung genossen[1], so

[1] Usener, Götternamen 254 f. (ihm hat sich auch Deneken bei Roscher s. v. Heros angeschlossen) läßt im Gegensatz zu Rohde die Heroen nicht aus verehrten Ahnengeistern hervorgehen, sondern zeigt an Beispielen, „daß alle Heroen, deren Geschichtlichkeit nicht nachweisbar oder wahrscheinlich ist, ursprünglich Götter waren" (über die Stellungnahme von Rohde, Ed. Meyer und Usener zur Heroenfrage s. zuletzt zusammenfassend F. Pfister, Reliquienkult im Altertum I 1909, 377 ff.). Somit bleibt also für die geschichtlich bezeugten oder als geschichtlich betrachteten Heroen unsere bisherige Annahme bestehen. Wie verhält sich aber bei Useners Hypothese die Heroenschlange zu den alten Volksgöttern? Wenn die Schlange allen Heroen eignet, müßten da nicht diese Gottheiten, ehe sie mit der Zeit zu Heroen herabsanken, ebenfalls die Schlange zum mindesten als Attribut gehabt haben, womit sie sich also als chthonische Gottheiten dokumentieren würden? Bleibt die Tatsache der ursprünglichen Gleichsetzung von Schlange und Heros bestehen, so gibt es m. E. überhaupt nur drei Möglichkeiten, die die Herkunft der Heroen aus ihrer Verbindung mit der Schlange zu erklären vermögen: 1. die Heroen sind göttlich verehrte, geschichtlich bezeugte oder wahrscheinliche Ahnen, deren Hypostase, die Schlange, uns bereits bekannt ist (s. o.); 2. sie sind ursprünglich chthonische Gottheiten (Sondergötter), denen, wie wir unten sehen werden, die Schlange eignet, und wurden allmählich zu Heroen vermenschlicht; 3. sie sind aus anderen, nicht-chthonischen Gottheiten aus irgendwelchen Gründen zu Heroen verblaßt; sobald dann solche Sondergötter einmal als Heroen gedacht wurden, war die Verbindung mit der für Heroen typischen Schlange natürlich.

machte sich bereits im 5. Jahrh. eine „Profanierung" des alten Heroenglaubens und -kultes in der Heroisierung bereits jüngst Verstorbener bemerkbar[1]; ja „seit dem 3. Jahrh. wurde es in Böotien und allenthalben üblich, den Toten überhaupt als ἥρως oder ‚guten Heros' auf den Grabsteinen zu bezeichnen"[2]. Die Kunst vom 5. Jahrh. abwärts bringt daher diese Abschwächung des alten Glaubens durch eine zunehmende Vermenschlichung der Heroen zum Ausdruck: die ursprünglich den Heros selbst verkörpernde oder vertretende Schlange wird zu einem bloßen Attribut, zur nebensächlichen Beigabe, die lediglich dazu dient, die Situation als Heroenbildnis, Heroenopfer, Heroenmahl zu kennzeichnen. Hierbei lassen sich verschiedene Typen unterscheiden, die die stufenmäßige innere Verflachung des Heroenglaubens zeigen (wenn auch die ganze Komposition und äußere Ausstattung der Darstellungen immer reicher wird): zunächst bemerken wir den Übergang vom Grabrelief zum Votivrelief, das nach Furtwängler[3] sich aus der alten Sitte entwickelt hat, Tontäfelchen, πίνακες, an den Bäumen der heiligen Haine aufzuhängen; die daraus entstandenen sog. Totenmahlreliefs wurden zunächst in Heiligtümern ausschließlich chthonischer Gottheiten aufgestellt: wir erkennen also daraus eine Verschiebung der Kulthandlung vom Grabe nach dem Tempel. Diese Gattung der Totenmahlreliefs, die nicht über das 5. Jahrh. hinausgehen, enthält folgende Haupttypen:

Der Heros, bequem auf der Kline gelagert, hält in der Hand den Kantharos; hinter ihm oder über ihm windet sich eine große Schlange, die bisweilen, wenn auch selten, aus dem dargereichten Kantharos trinkt[4]. Am unteren Fußende der Kline sitzt gewöhnlich eine weibliche Gestalt — sicher seine Frau; von den Seiten kommen Diener oder Kinder mit chthonischen Gaben (Granatäpfel, Kuchen, Brote) oder Opfertieren herbei. Vor der Kline steht ein Speisetisch. In der

[1] S. Rohde, Psyche I[3] 176. [2] Usener, Göttern. 250.

[3] Furtwängler, Samml. Sab. I 29.

[4] Z. B. Ἐφημ. ἀρχ. VIII 1890 Tf. VIII. Dieses „Spendemotiv" (s. Furtwängler, Ath. Mitt. VIII 1883, 367) begegnete uns schon auf den archaischen spart. Grabreliefs.

oberen Ecke des Bildes schaut oft aus einem viereckig umrahmten Ausschnitt ein Pferdekopf hervor, während in der anderen Ecke Schild und Waffen aufgehängt sind[1]. — Die jüngeren Darstellungen gestalten die Szene mannigfach aus durch Hinzufügen von weiteren Personen und sonstigem Beiwerk des Symposions; die Schlange kriecht jetzt gewöhnlich an der Kline hinauf zum Heros[2], oder sie ringelt sich an einem Bein des Speisetisches empor, um die darauf liegenden Kuchen und Brote zu sich zu nehmen[3].

Dieses ganze Motiv des „Totenmahles" ist nicht etwa eigens zu diesem Zwecke geschaffen worden, sondern ist sicherlich von einem bereits vorhandenen Typus eines Göttersymposions[4] übernommen und weitergebildet worden. Es stellt keine Opferhandlung, sondern ein regelrechtes Symposion dar, an dem der Tote sich im Jenseits erfreut, wie er es vorher im Leben getan hat[5]. Schlange, chthonische Opfergaben, Modius auf dem Haupte des Toten[6] kennzeichnen ihn als einen mit chthonischen Kräften ausgestatteten, segenspendenden Heros oder besser heroisierten Toten. Die Bedeutung der Schlange tritt jedoch immer mehr in den Hintergrund, ja sie wird bisweilen zu einem rein spielerischen Motiv[7].

[1] So z. B. Dütschke, Ant. Bildw. II no. 386; Arch. Anz. 1890, 89 (Vasenbild); Berlin. ant. Skulpt. 1891 no. 829; Wiegand, Ath. Mitt. XXV 1900, 176.

[2] Z. B. P. Gardner *Sculpt. Tombs* 190; Jahn, Vas. Kat. München no. 749: hier ist der Fuß der Kline mit einer sich emporringelnden Schlange bemalt, so daß es den Anschein hat, als steige die Schlange aus der Erde, ihrem Wohnort, zur Entgegennahme ihrer Speise empor, vgl. oben das Motiv der geometr. plast. Schlangen an Vasen 40ff.

[3] Z. B. Smith *Cat. sculpt. Br. M.* I no. 720. 729 u. a.; Ath. Mitt. XXV 1900, 183 u. a.

[4] Vgl. besonders die Darstellung des Gelages auf dem Fries des Tempels von Assos (Anf. 6. Jhdt.), Springer, Handb.[9] Abb. 333.

[5] S. H. v. Fritze, Ath. Mitt. XXI 1896, 354. 356; Milchhöfer, Arch. Jahrb. II 1887, 31. Dagegen Rohde, Psyche I[3] 241 Anm. 3, der diese Darstellungen der Totenmahlreliefs durchaus als Totenopfer auffaßt.

[6] Z. B. Fränkel, Arch. Ztg. XXXII 1875, 148—51; Michaelis, Arch. Ztg. XXXIII 1875—76, 43—49 und *Anc. Marbl. in Gr. Br.* Oxf. no. 93.

[7] Es sei hier auf das eigentümliche Verhältnis der Schlange zum Heros auf diesen und anderen Totenreliefs hingewiesen: der Heros füttert oder tränkt die Schlange, also scheinbar sein eigenes Abbild und Symbol, und bei

Auf vielen Totenmahlreliefs fehlt sie sogar[1].

Eine andere Klasse dieser Votivreliefs stellt im Gegensatz zu den reinen Symposionszenen das Heroenopfer dar, wie der Heros hoch zu Roß in vollen Waffen auf einen brennenden Altar zureitet, den ein Baum — meist Lorbeerbaum — beschattet; von einem Zweig desselben ringelt sich dann eine Schlange dem heransprengenden Heros entgegen, während oft eine Reihe von Adoranten von der andern Seite bittend naht. Solche Beispiele kennen wir zahlreich aus Pergamon, Argos, Thyrea, Amorgos u. a.[2]. Auch ohne Pferd und Hund sehen wir bisweilen den Heros stehend das Opfer am Altar vollziehen[3]. Dieses Motiv des sprengenden Heros,

---

den Totenmahldarstellungen genießt die Schlange oft gleichzeitig mit dem Heros die auf dem Speisetisch dargebrachten Kuchen und Brote. Diese Widersprüche erklären sich wohl nur daraus, daß man in dieser späteren Zeit die ursprüngliche Identität von Schlange und Heros oder auch die Symbolisierung des Toten durch die Schlange vergessen hatte und dann das überlieferte Schlangenmotiv beliebig in die Szene einfügte. Oder wir mögen annehmen, daß die Schlange auf diesen und besonders auf den lakon. Totenreliefs lediglich deshalb hinzugefügt worden ist, um durch dieses Symbol die dargestellte Szene als eine Totenszene d. h. im Reiche der chthonischen Götter, in der Unterwelt, sich abspielend zu charakterisieren (vgl. die gemalten Schlangen auf und in Gräbern oben 68). Jedenfalls geht es nicht an, wie O. Seiffert (Die Totenschlange auf lakon. Reliefs 1911, 7) mit Recht hervorhebt, die Schlangen auf diesen lakon. Reliefs lediglich „als Verkörperung des Heros" (Harrison) zu betrachten, zumal wenn oft eine Schlange und zwei Heroisierte dargestellt sind. Dagegen scheint mir S.'s Ansicht, wonach alle diese „Totenschlangen als *δαίμονες πρόσπολοι*, als dienende Untergottheiten der großen chthonischen Götter" aufzufassen sind (16), nur z. T. richtig zu sein, nämlich nur auf denjenigen Reliefs, auf denen allein der Heros dargestellt ist, wie er durch einen entgegengestreckten Kantharos oder durch einen dargereichten Granatapfel die Schlange füttert. Hier mag vielleicht die Schlange, die durch diese Spende gleichsam besänftigt werden soll (auf einem Relief [aus Geronthrai: Tod-Wace 106] wird sie sogar von dem Heros gestreichelt), als Dienerin oder Vertreterin des furchtbaren Unterweltsgottes angesehen werden, zu welchem der heroisierte Tote in eine freundliche Beziehung zu treten wünscht (vgl. Valer. Flaccus *Arg.* III 457: *angues umbrarum famuli*).

[1] Z. B. auf den von F. v. Duhn, Arch. Ztg. XXXV 1877 no. 91—94 angeführten Reliefs.

[2] S. Rouse *Greek votive offerings*, Cambr. 1902, 23f.

[3] Z. B. Ath. Mitt. XXI 1896, 195: eine zweite Schlange frißt vom

das uns in verschiedenen Brechungen begegnet, bildete sich später zu einem besonderen Typus aus, der als „thrakischer Jäger" bekannt ist[1]: Heros mit flatternder Chlamys sprengt mit erhobener Waffe auf einen Baum zu, um dessen Stamm oder Zweig sich eine Schlange ringelt, davor ein Altar. Auffallend häufig begegnet uns dieser Typus des sprengenden Heros mit flatternder Chlamys mit oder ohne Schlange in Troja[2].

Besondere Erwähnung verdient das Verhältnis der Schlange zum Baum auf den meisten der späteren Votivreliefs. Dieses Motiv der Schlange, die sich um den Stamm oder Zweig eines Pinien- oder Lorbeerbaumes windet (das nach Furtwängler, Samml. Sab. I 37 auf den Heroenreliefs erst in der hellenistisch-römischen Zeit auftritt), wurde damals zu einem reinen Symbol, das eben notwendig zur Szenerie eines „Totenmahls" gehörte. Ursprünglich hat jedoch der Baum am Grabe des Heros eine bedeutsame Rolle gespielt, er gehört zu den ältesten Kultobjekten des Heroenkultes: die den chthonischen Dioskuren geheiligten schlangenumwundenen Holzbalken, *δόχανα*[3], Beinamen von Göttern wie *Δενδρῖτις*, *Ἐνδένδρος*, lassen auf einen sehr frühen Baumkult in Griechenland[4] schließen, der vielleicht ebenso autochthon ist wie der Schlangenkult[5].

Altar; Helbig, Führer[3] no. 1142; *B. C. H.* IV 1880, 285 (Sarkophagrel.); *Cat. sculpt. Br. Mus.* I no. 745. 746. 750. 751. 754; Heros ohne Pferd und Hund, stehend vor einem Baum mit Schlange, Jahrb. d. Inst. XX 1905, 57; Michaelis *Anc. Marbl. Ince Blundell* no. 291; oder Heroine stehend, füttert Schlange am Baum: Jahrb. d. Inst. XIX 1904, 57; Michaelis aaO. *Rockeby Hall* no. 1; vgl. Cat. Ny-Carlsberg no. 189.

[1] Z. B. Österr. Jahresh. XI 1908, 100 (Beibl.) Fig. 68, 101 Fig. 70. Die um den Baum gewundene Schlange dient nur als Symbol für das Grabrelief. Über den „thrak. Jäger" als heroisierten Schutzgott s. Usener, Göttern. 251.

[2] S. Dörpfeld, Troja u. Ilion II 1902, Beil. 57. Wir wissen nicht, welcher lokale Heros hiermit gemeint ist. Daneben findet sich hier auch das sehr seltene Beispiel einer Heroine mit Schlange. Vielleicht Protesilaos und Laodameia?

[3] So z. B. Tod-Wace *Catal. of Sparta Mus.* 114 ff.

[4] S. Bötticher, Baumkultus der Hellenen 1856.

[5] Die Entstehung des Baumkultes in Griechenland hat auf kretische Einflüsse A. J. Evans *Mycen. Tree and Pillarcult, J. H. St.* XXI 1901,

Gewisse Bäume, die ja in gleicher Weise wie die Schlange aus dem Erdboden geboren wurden und daher mit chthonischen Kräften ausgestattet schienen, hielt man für beseelte Körper, denen man die Macht, vegetabilische und animalische Fruchtbarkeit zu spenden, zuschrieb[1]. Doch darf man schwerlich so weit gehen, ursprünglich den Baum mit dem Phallos zu identifizieren oder den Baum als das weibliche Prinzip und die Schlange, die oft mit ihm verbunden erscheint, als die männliche Zeugungskraft aufzufassen; wenigstens ist eine

90 ff., auf orientalische Anregungen Fergusson *Tree and Serpent-Worship*, London 1872 zurückzuführen versucht. Auf einer geometr. Vase in Cypern (Cesnola-Stern, Cypr. 1879 Tf. XIV 5) nähert sich eine Schlange einem Baum, an dem zwei Kränze hängen. Schlangen, die aus der Krone von Cypressen herauswachsen, s. *Mon. ined. dell'Inst.* IV 1847 Tf. XXXVIII 1 (phryg. Kultdarstellung). Gerade auf sehr frühen kyprischen Vasen (z. B. Ohnefalsch-Richter, Kypros, Bibel und Homer 1893 Textb. 32 Fig. 3 [rottonige handgemachte Reliefvase] und 39 Fig. 37 [Krater aus Tamassos, 10. Jhdt.]) findet sich die Schlange oft in Verbindung mit dem hl. Baum und einem Hirsch. Der Hirsch hat nämlich wie die Schlange auch chthonische Bedeutung (s. Gruppe, Griech. Myth. und Religionsgesch. 847 mit der dort angegebenen Literatur). Auf diesen kyprischen Vasen hat der Hirsch allerdings eine gewisse Heimatberechtigung, da er ja das hl. Tier des Apollo auf Kypros, wie in Kilikien und im Didymaion ist (s. Preller-Robert, Griech. Myth. 292 Anm. 3). Aber auch sonst finden wir die Schlange in mancherlei Beziehung zum Hirsch — meist in feindlicher: Schlange und Hirsch galten seit alter Zeit als einander feindliche und entgegengesetzte Naturen (s. Gruppe, Griech. Myth. und Religionsgesch. 1279; Schol. Hom. *Il.* Θ 47 Bekker; Theophr. *de causis plant.* IV 9); und nach altem Glauben zieht der Hirsch mit seinem Atem die Schlange aus der Erde und frißt sie, gibt sie aber ohne Schaden wieder von sich, wenn er aus der Quelle getrunken hat (Friedreich, Symbolik 1859, 478; vgl. Plin. XI 53, 115; Keller, Tierwelt I 277, der auf die komische Etymologie von ἔλαφος = Schlangenzieher im Zusammenhang mit jener Feindschaft von Schlange und Hirsch hinweist). Auch in der griech. Astronomie finden wir das Sternbild des Hirsches mit zwei Schlangen in den Nüstern (s. Boll, Sphära 255 f.), womit wohl auf jenen alten Aberglauben angespielt wird (vgl. dazu die Bronzefigur einer Hirschkuh [Babelon *Cat. Bronces Bibl. Nat.* 1895 no. 1200], die aber nicht, wie B. meint, „eine Schlange im Maul hält, die ihr in den Hals zu beißen sucht", sondern die diese Schlange durch die Nüstern einzuziehen scheint). Außerdem finden sich Schlange und Hirsch verschiedentlich auf geom. Gefäßen zusammengestellt (z. B. Gabrici *Mem. della Accad. Lettere e Belle Arti, Napoli* II 1911, 62 Anm. 17).

[1] S. de Visser, Die nicht menschengest. Götter der Gr. 1906, 11 f.

solche Annahme für Griechenland nicht erwiesen. Wohl aber kennen wir bei den Griechen die Vorstellung und zwar im pythagoreischen Gedankenkreis, daß man in gewissen Pflanzen emporgekommene Seelen sah[1], und speziell im Ahnen- und Heroenkult wäre der Glaube sehr gut zu verstehen, daß die Seele des Verstorbenen sich in dem Baume, der aus dem Grab emporwächst und sich schützend darüber wölbt, verkörpert oder in ihm wohnt. Der Baum wäre dann ebenso gut eine Inkorporation der Seele des Verstorbenen wie die Schlange, und so ist aus dieser inneren Verwandtschaft von Schlange und Baum ihre so innige Verbindung, ja ihre Gleichsetzung im Heroenkult durchaus verständlich[2].

Hiermit ist jedoch die Bedeutung der Schlange im Heroenkult noch keineswegs erschöpft, vielmehr werden wir später bei Besprechung der mantischen und sonstigen chthonischen Eigenschaften der Schlange in ihrer Beziehung zum Heroenkult noch öfters auf denselben zurückkommen. Jetzt handelt es sich zunächst darum, die chthonische Natur der Schlange, die wir bis jetzt nur im griechischen Seelenglauben und Heroenkult kennen lernten, im eigentlichsten Sinne zu untersuchen.

3. Die Schlange als Erdgeist

Jene mächtigen Geister und Dämonen, die tief im Innern der Erde hausen und nur hie und da — etwa in Vulkanausbrüchen und Dämpfen, die dem Boden entsteigen — aus ihrem finsteren Reiche hervorbrechen, hat die griechische Volksphantasie sich schon sehr früh unter dem Bilde der Schlange oder als gewaltiges Mischwesen mit Schlangenleib

[1] S. besonders R. Wünsch, Frühlingsfest der Insel Malta, Lpz. 1902, 31 ff.; Dieterich, Mutter Erde 49.

[2] Der Ansicht Milchhöfers (Ath. Mitt. II 1877, 462), daß der Baum auf diesen Heroenreliefs „keinen anderen Zweck hat als den Windungen der Schlange einen passenden Halt zu bieten", kann ich als zu einseitig und äußerlich gefaßt nicht beistimmen. Denn auf vielen Reliefs findet sich der Baum ohne Schlange. Daß der Baum mit der Zeit der allmählichen Schematisierung dieser Darstellungen zu einem willkommenen Hilfsmittel für die Anbringung der Schlange wurde, will ich damit nicht bestreiten.

vorgestellt, gleichviel, ob sie dem Menschen Gutes oder Böses brachten: „In der Vorzeit vermag der Mensch keinen Schritt über den Frieden seiner Hütte hinaus zu tun, ohne beängstigende oder rätselhafte Wahrnehmungen, die ihm den Gedanken an ein höheres Wesen, eine Gottheit, aufdrängen“ [1]. Daher wird der Mensch zuerst wohl nur die furchtbaren, verderblichen Kräfte, die in feuriger oder flüssiger Gestalt aus der Erde hervorbrachen oder vom Himmel herniederfuhren, beachtet und gefürchtet haben, ehe er die Segen und Fruchtbarkeit spendenden verehrte. So kommt es, daß alle jene gewaltigen erdgeborenen Wesen der ältesten griechischen Mythologie furchtbare, finstere und zerstörende Züge an sich tragen. Und da die Schlange, der man ja von jeher unheimliche oder übermenschliche Kräfte zuschrieb, gleichfalls als „Kind der Erde“ [2] angesehen wurde, so bedurfte es keiner schwierigen Kombination, um jene unterirdischen Mächte, die sich in verschiedenen Naturerscheinungen äußern konnten, mit der Schlange zu verschmelzen, d. h. alle jene furchtbaren Kräfte, die in der Erde schlummern, in diesem Tier verkörpert zu sehen.

Ge ist also die Mutter der Schlangen [3] und aller schlangengestaltigen Dämonen und Ungeheuer [4] und schützt daher diese ihre Kinder gegen alle Unbill, die ihnen von Menschenhand droht [5].

---

[1] Usener, Göttern. 254.

[2] Herod. I 78; Artemid. *onirocr.* II 13, 106 Z. 15 Hercher; Plin. VIII 59. 84. Als eine recht drastische Illustration zu diesem Verhältnis von Erde und Schlange und zugleich als Zeugnis für die weite Verbreitung solcher Anschauungen mag ein mexikanisches Monument genannt werden (abgeb. S. Seligmann, Der böse Blick II Fig. 142), welches die Erdgöttin darstellt mit ausgebreiteten Armen und Beinen, während aus ihren Genitalien eine Schlange kriecht.

[3] Aelian *De nat. anim.* II 21: *ἥδε ἡ γῆ δρακόντων μήτηρ ἐστὶ μεγέθει μεγίστων*; Alkman fr. 65 (Hiller-Crusius, Anthol.[4] 178): *φῦλα θ' ἑρπετὰ (τόσσα) τρέφει μέλαινα γαῖα.*

[4] Eurip. *Iph. T.* 1247: *γᾶς πελώριον τέρας*, vgl. *Phoen.* 805. 1023; Lykophr. *Alex.* 110f.; Ovid. *Met.* I 438; Hygin. *fab.* CXL.

[5] Der Koër Krisamis muß sterben, weil er eine von ihm getötete Schlange nicht beerdigt: Suidas, Hesych, Photios s. v. Krisamis (nach

Lange bevor die Götterwelt Homers in siegreichem Zuge Griechenland eroberte, verehrte das Volk in scheuer Angst jene finsteren Mächte der Erde, die sich in Gestalten wie Typhon, Echidna, Kerberos, Hydra usw. verkörperten, und so tief war die Verehrung derselben im Volksglauben eingewurzelt, daß noch der Apostel Philippos im phrygischen Hierapolis gegen den Kult der Echidna und ihrer Söhne, der Schlangen, predigen mußte (hierüber s. u.). In der Urzeit wird jedoch die Verehrung dieser furchtbaren Ausgeburten der Erde durchaus keine panhellenische, einheitliche gewesen sein, sondern wir werden uns ihren Kult lokal differenziert zu denken haben, entsprechend den einzelnen, mehr oder weniger scharf gegeneinander abgegrenzten Stämmen und Dialekten: so hatte der mächtige Typhon seinen Hauptsitz in der vulkanischen Gegend Lydiens[1] oder Kilikiens[2]. Thyphon oder Typhoeus (vgl. *τύφω*, *τυφόω*), der furchtbare Sohn der Ge und des Tartaros[3], war ursprünglich wohl nur der Erdgeist, der aus hundert Schlünden Rauch und Feuer spie[4]; *Τυφώς* (vgl. *τυφαόνιον* Windhöhle: Maaß[5]) heißt aber auch der „zerstörende Glutwind, der Sturm- und Wirbelwind", der nach altem griechischen Glauben wie alle Winde aus den Schlüften der Erde in vielköpfiger Gestalt herausfährt[6], und trägt so

---

Gruppe, Hdb. 1166, 13); Kadmos und Apollo müssen die Tötung des erdgeborenen ortshütenden Schlangendämons durch Verbannung büßen.

[1] Brückner, Ath. Mitt. XIV 1889, 71 ff.; Set-Typhon: Preller-Robert 63; s. Roschers Lex. d. M. s. v.

[2] Apollod. *bibl.* I 6, 3, 3. Im 5. Jhdt. verlegte man seine Heimat nach Sizilien, sogar Megara wird einmal als Heimat des Typhoeus bezeichnet: Crates *fr.* 4 (Hiller-Crusius, Anthol.[4] 154).

[3] Schol. Hom. *B* 783 Bekker; Hes. *Theog.* 823; Hygin. *fab.* I. CLII; nach jüngerer Version Sohn der Hera: *Hom. hymn.* II 127 ff., 173 ff.; Stesichoros *fr.* 60, *Etym. M.* 772, 50; vgl. Wide, Arch. f. Rel.-Wiss. X 260.

[4] In der Phantasie der Dichter und Künstler bildlich als Schlangenköpfe gedacht: Hes. *Theog.* 825; Pindar *Pyth.* I 16. VIII 15; Aesch. *Prom.* 352 f. *Sept.* 474 ff.; Apollod. *bibl.* I 6, 3, 3; vgl. Schoemann *Opusc.* II 340—74; M. Mayer, Giganten und Titanen 1887, 135 ff. 215 ff.; Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 63 ff.

[5] E. Maaß, die Griechen in Südgallien, Österr. Jahresh. IX 1906, 179.

[6] S. Gruppe, Handb. 845 ff.; v. Wilamowitz, Komm. zu Eur. *Her.* 1272, 262 ff.; vgl. *Scymni Chii Periegesis* ed. Meineke, *comm. crit.* 26 zu 380—86:

einen durchaus chthonischen Charakter [1]. Aus der Vereinigung dieser beiden Vorstellungen vom Wesen des Typhon einerseits als chthonisch-vulkanische Macht, andrerseits als chthonischer Windgeist, erklären sich die seltsamen Darstellungen in der bildenden Kunst: es ist ein schreckhaftes Mischwesen von Mensch und Tier, und zwar wird die eine Seite seines Wesens durch Bildung von Schlangenfüßen, die andere durch zwei- oder vierfache Beflügelung verbildlicht [2]. Der archaische Künstler, der gar nicht einmal imstande war, die lebendige Schilderung Typhons etwa bei Hesiod (aaO.) im Bilde wiederzugeben, wird selbst kaum eine klare Vorstellung von Typhon gehabt haben, so daß es in den meisten dieser Darstellungen — zumal da, wo dieser Dämon in schnellem Laufe, im sog. archaischen „Knielaufschema" dahineilend abgebildet ist — zweifelhaft bleiben wird, ob sie den furchtbaren Vulkangott oder einen flüchtigen, räuberischen Windgott, etwa den wilden Boreas [3], vorstellen sollen [4]. Gerade die vierfache Be-

---

Skymnos spricht hier von dem Klima des adriat. Meeres und erwähnt die dortigen vielen Gewitter und Stürme *τούς τε λεγομένους ἐκεῖ τυφῶνας.*

[1] S. P. Stengel im Hermes XXXV 1900, 627; vgl. auch Farnell *Cults of the Greek States* V 1909, der nach Harrison *Proleg.*[2] 68 ebenfalls die Winde und besonders die heftigsten unter ihnen als Mächte der Unterwelt betrachtet; Sturmgott Typhoeus aus den Erdtiefen hervorbrechend: M. Mayer, Giganten und Titanen 1887, 109. 132. 135.

[2] Z. B. eine der ältesten Darstellungen des „Typhon" auf einer Vase im korinth. Stil des 7. Jhdts.: Salzmann *Nécrop. de Camiros* Tf. 31; ähnlich auf Situla aus Daphnai (Anf. 6. Jhdt.): *Cat. Vas. Br. Mus.* II B 104 = Walters *Hist. of anc. pott.* I 1905, 351 Fig. 95; vgl. auch den „Typhon" auf einem archaischen Terrakotta-Antefix: *Cat. Terrac. Br. Mus.* B no. 587: T., in Hochrelief und bemalt, mit Bart und mächtigem Schnurrbart und großen Augen, hält in den erhobenen Händen je eine Schlange mit geöffnetem Rachen. Unter dem Leib sind zwei bärtige, löwenköpfige, ineinandergewundene Schlangen mit offenem Rachen; vgl. Jahn, Münch. Vasensamml. no. 940 Korinth; *Cat. Vas. Br. Mus.* II 62 Hydria aus Vulci, 6. Jhdt.; Furtwängler, Sitzgsber. Bayr. Ak. Wiss. 1905 Heft III 440 = Furtwängler-Reichhold, Griech. Vasenmal. Tf. 32: Chalkid. Hydria, auf der Zeus den abschreckend häßlichen, schlangenfüßigen „Typhon" niederkämpft; vgl. Overbeck, Kunstmyth. II 393 ff.; Stackelberg, Gräber der Hellenen Tf. 15.

[3] Vgl. Paus. V 19, 1 auf der Kypseloslade.

[4] So ist es auch unsicher, ob der bekannte dreileibige, geflügelte Dämon mit Schlangenleibern im Giebelfeld des Porostempels auf der Akro-

flügelung, die bisweilen begegnet, und die Schlangen in den ausgestreckten Händen erinnern an den alten Typus der sog. „asiatischen Naturgottheit" oder „persischen Artemis" (hierüber s. u.) und scheinen daher weniger in Anlehnung an die Poesie als unter dem Einfluß dieser orientalischen Vorbilder entstanden zu sein[1].

Mit Typhon erscheint schon in alter Zeit eng verbunden Echidna, Tochter des Phorkys und der Keto (*Theog.* 295), die Vertreterin der Sümpfe, verderblichen Gewässer und

polis mit Furtwängler (Sitzgsber. Bayr. Ak. Wiss. 1905, 433ff.) als Windgeist (*Τριτοπάτορες*) oder als ein *ἀγαθοδαίμων* aufzufassen ist; mag man auch über die Bedeutung des Gegenstandes, den der vordere in der l. Hand hält — Lederriemen als Fruchtbarkeitssymbol (Furtwängler) oder Flammenbündel (Petersen, Burgtempel d. Athenaia 33) — streiten, soviel ist jedenfalls nach Furtwänglers sicherer Beobachtung klar, daß es sich hier um einen gutmütigen, dem Herakles freundlich gesinnten Erddämon handelt, der dessen Ringen mit dem fischleibigen Triton zuschaut. (Mit Unrecht will v. Wilamowitz aus Eur. *Her.* 1272f. in unserem Dreileibigen die dort erwähnten *τρισωμάτους Τυφῶνας* wiedererkennen.) Die Tritopatores als kosmogon. Windgötter: Preller-Robert, Gr. M.[4] 473.

[1] Vgl. z. B. das viergeflügelte Wesen mit Schlangen am Haupte und in den gleichmäßig ausgestreckten Händen, auf syr. Scaraboid: Perrot-Chipiez *Hist. de l'Art* IV 1887, 441 Fig. 231; oder eine menschliche Figur im Laufschema mit zwei Schlangen in den Händen, auf kypr. Steatitgemme (etwa 8.—7. Jhdt.): Myres-Ohnefalsch-Richter *Cat. Vas. Cypr. Mus.* no. 4566; auch ein Inselstein aus Melos (Ath. Mitt. XXI 1896, 218), auf welchem ein dämonisches Zwitterwesen ohne Kopf, an dessen Stelle zwei symmetrisch aus den Schultern hervorwachsende Schlangen sich befinden, im Knielauf dahineilt, mag in diesen Vorstellungskreis gehören; daß der Ursprung dieser dem griechischen Geiste so fremden Darstellung in der Tat im Orient zu suchen ist, lehrt uns eine nordkaukasische Parallele: in einer Sage dieses Landes heißt es, daß ein Geisterkuß bei Firdusi das Herauswachsen zweier Schlangen aus der Schulter des Königs Sohak verursache (A. von Löwis of Menar, Arch. f. Rel.-Wiss. XIII 1910, 522 Anm. 4). — Daß Windgeister auch bei anderen Völkern in solcher Mischgestalt gedacht wurden, zeigen Vergleiche aus unserer Zeit: in Samoa wird u. a. Savea Sinleo als Sturmgott und Herr der Seelen verehrt; nur sein menschlich gestalteter Oberkörper war sichtbar, nicht aber sein Unterkörper, welcher in eine Schlange auslief: Waitz-Gerland, Anthrop. der Naturv. VI 279; in Mexiko findet sich der „Gott der Winde" und Schöpfer der Welt, Quetzalcoatl, als mächtige, gefiederte Schlange sehr häufig dargestellt: Preuß, Ztschr. f. Ethnol. XXXIII 1901, 40ff. Preuß schließt aus dieser Schlangenbildung des Gottes, daß er etwas von dem Wesen der Erde an sich habe.

Dämpfe, die dem Erdboden entsteigen[1]. Hesiod stellt sie sich gleichfalls wie Typhon als scheußliche Mißgestalt vor, wenn er sie *Theog.* 298 f. beschreibt: *ἥμισυ μὲν νύμφην ἑλικώπιδα καλλιπάρῃον, ἥμισυ δ'αὖτε πέλωρον ὄφιν δεινόν τε μέγαν τε* (v. 300 ist von Wilamowitz mit Recht als durchaus überflüssige Interpolation gestrichen). Ihr Wohnsitz ist eine Höhle tief im Innern der Erde, wo sie (*Theog.* 306 ff.) dem Typhon ebenfalls furchtbare und gewaltige, aber mischgestaltige Ungeheuer wie Orth(r)os, Hydra (s. u.), Kerberos[2],

---

[1] *Ἔχιδνα* ist wohl das Femininum zu *ἔχις*. Als solche erscheint sie z. B. in der l. Giebelecke des alten Hekatompedon im Kampf mit Herakles: Brückner, Ath. Mitt. XIV 1889, 73. Alle ihre Epitheta (s. Escher bei Pauly-Wissowa s. v.) bezeichnen sie als unsterbliches, mißgestaltiges und schreckenerregendes Wesen, dessen Heimat die vulkanischen Gegenden Asiens sind.

[2] Kerberos wird in der Literatur als scheußliches Ungetüm bezeichnet mit hundert (Pind. *fr.* 249; Schol. Il. Θ 368; Hor. *Od.* II 13, 34) oder fünfzig (Hes. *Theog.* 311) Köpfen, eine spätere Zeit reduzierte die Zahl vielleicht unter dem Einfluß der Kunst auf drei oder zwei. Die älteste Darstellung des dreiköpfigen Höllenhundes befindet sich auf einer arch. Vase aus Caere: Furtwängler, Samml. Sab. I Tf. 74 = *Mon. ined. dell'Inst.* VI 1859 Tf. 36. Der zweiköpfige Kerberos auf s. f. Hydria aus Vulci: Hermes kettet den Hund an (De Ridder *Cat. Vas. d'Ath.* I 1902, 179 no. 269); über die kunstgeschichtliche Entwicklung der Kerberosgestalt im Zusammenhang mit Orthros s. F. v. Duhn *Atti e memorie d. R. deputaz. di storia patria per le provincie di Romagna ser.* III *vol.* VIII 13 Tf. 1. Aus Kopf, Hals und Rücken steigen kleine Schlangen empor, der Schwanz endigt meist in Schlangenkopf (vgl. Apollod. *bibl.* II 5, 12, 1; *Ped.* 30; Virg. *Aen.* VI 419). Alle diese Darstellungen zeigen, daß trotz der physischen Schwierigkeiten eine innige Verbindung von Hund und Schlange angestrebt wurde und daß es als ein Wesen gedacht wurde. Und in der Tat läßt ihr gemeinsamer chthonischer Charakter eine innere Verwandtschaft und selbst Gleichsetzung beider rechtfertigen. Wenn Kerberos einmal geradezu *δράκων* genannt wird (s. Gruppe, Handb. 408. 410), so scheint dies ein Hinweis darauf zu sein, daß *κέρβερος* im Grunde genommen nichts anderes ist als das furchtbare, menschenfressende Schlangenungeheuer in der Unterwelt. Als dann diese noch rohe Auffassung einer milderen Platz machte, wurde dieses Untier zum torhütenden Ungeheuer am Eingang in die Unterwelt und erhielt damit in Analogie zu den torhütenden Hunden der Menschen die Hundsgestalt, indem nur noch die Mehrköpfigkeit und die Schlangen an Rücken und Schwanz an sein furchtbares Wesen erinnerten. Über die an sich sehr merkwürdige Identifizierung von Hund und Schlange und über die mannig-

Chimaira[1] gebar[2]. Halb schöne Jungfrau, halb schreckliche Schlange wird sie auch in der Kunst dargestellt[3].

Ein förmlicher Kult der Echidna muß im phrygischen Hierapolis seit sehr alter Zeit stattgefunden haben, dessen ganze Umgebung reich an Vulkanen, heißen Quellen und Dämpfen war, die aus Erdspalten stiegen, und hat sich bis in die christliche Zeit erhalten, wie wir aus den *Περίοδοι Φιλίππου τοῦ ἀποστόλου* VIII cap. 102 ff.[4] Lipsius und Bonnet *Acta Apostol. apocr.* II[2] 39 ff. erfahren: „Die Einwohner hätten von alten Zeiten her die Schlangen (*ὄφεις*) und die große Schlange (*Ἔχιδνα*) und die Bilder derselben (*εἴδωλα*) in einem Tempel verehrt. Weinspenden werden der Echidna dargebracht, sie zu laben und einzuschläfern, und eigene

---

fachen gemeinsamen Beziehungen dieser beiden Tiere schon im ältesten griechischen Volksglauben hat eingehend R. Herzog, Arch. f. Rel.-Wiss. X 1907, 226 ff. gehandelt. Auch die schlangengestaltigen Erinnyen werden Hunde genannt (*Paroemiogr. gr.* ed. Leutsch-Schneidewin 1839 Append. II 20): *εἰσὶ καὶ κυνῶν Ἐρινύες.* Über die hl. Hunde im Asklepiostempel und ihre Divinationsgabe, die ihnen wie auch den Schlangen zugeschrieben wurde, vgl. auch M. Hörnes, Arch. Ztg. XXXV 1877, 19.

[1] Homer erwähnt zwar (*Z* 181. *Π* 328) die Chimaira, gibt aber keine nähere Beschreibung dieses unorganischen Ungeheuers, die wir erst bei Hesiod (*Theog.* 319 ff.) maßgebend für alle Zeiten vorfinden: *ἡ* (Hera) *δὲ Χίμαιραν ἔτικτε πνέουσαν ἀμαιμάκετον πῦρ, δεινήν τε μεγάλην τε, ποδώκεά τε κρατερήν τε. Τῆς δ' ἦν τρεῖς κεφαλαί· μία μὲν χαροποῖο λέοντος, ἡ δὲ χιμαίρης ἡ δ' ὄφις, κρατεροῖο δράκοντος.* Vgl. Apollod. *bibl.* II 3, 1, 3; Lukrez V 903. In der Kunst ist dieser Typus der Chimaira, der offenbar griechischen Ursprungs ist (denn nach Milchhöfer, Anf. d. g. Kunst 81 ist er in der gesamten oriental. Kunst nirgends vertreten), bereits auf frühen geschnittenen Steinen zu finden. Auch die ältesten gemalten Darstellungen (Salzmann *Nécr. de Camiros* 1875 Tf. 49; „Kyren." Schale aus Böotien in der Hdlbg. Univ.-Sammlung: Pernice, Arch. Jahrb. XVI 1901, 193) aus früharch. Zeit zeigen dieselben feststehenden Formen.

[2] Überhaupt soll alles giftige Gewürm aus dem Blute des Typhoeus oder aus dem der Titanen entstanden sein: Nikand. *Ther.* 10 nach Akusilaos (s. das Schol. zu der Stelle).

[3] Am amykl. Thron war sie zusammen mit Typhon dargestellt: Paus. III 18, 10, woraus jedenfalls zu schließen ist, daß sie in gleicher Weise wie Typhon schlangengestaltige war; allein auf korinth. Alabastron: Rayet-Collignon *Cér. gr.* Tf. 4 (6. Jhdt.); vgl. Brückner, Ath. Mitt. XIV 1889, 75 f.

[4] A. v. Gutschmid, Rhein. Mus. XIX 1864, 393 ff.

Priester versorgen ihren Dienst. Hier wurde Philippus auf Befehl des Prokonsuls eingesperrt, und infolge seiner Anwesenheit welkten die Schlangen und starben. Als er gekreuzigt wurde, verfluchte er die Heiden, und da öffnete sich der Abgrund, und Prokonsul, Tempel, Echidna, Heidenvolk und Priester der Echidna wurden von der Erde verschlungen"[1]. Mag auch die ganze Erzählung z. T. übertrieben sein, so erkennen wir dennoch deutlich, daß hier ehedem ein alter Kult der Erdgewalten bestanden haben muß und daß „im Volksglauben eine innige Verbindung zwischen Erdbeben oder ähnlichen vulkanischen Eruptionen und Schlangen (Echidna, Kerberos, Hydra) stattfand" (A. v. Gutschmid aaO.)[2].

Echidna, die eigentliche Sumpfschlange, scheint aber schon früh in der griechischen Sagenbildung von der allgemeinen Hydra (auch Hydros) verdrängt worden zu sein: Herakles bezwingt das lernäische Ungeheuer, die Hydra, „Verkörperung des Pestsumpfes", welche die ältere Kunst[3] noch in Anlehnung an den von Hesiod geschaffenen Echidnatypus mit weiblichem Oberkörper, der in Schlangenschwanz

[1] Eine andere kürzere und farblosere Erzählung vom Kampf des Apostels gegen die Echidna s. bei L. Weber, Apollon Pythoktonos im phryg. Hierapolis, Philol. LXIX 1910, 239 Exkurs VII.

[2] Dies hat ausführlich L. Weber in seinem wichtigen Aufsatz über den Apollon Pythoktonos im phrygischen Hierapolis (Philol. LXIX 1910, 201 ff.) bewiesen und hat u. a. festgestellt, daß in Hierapolis seit sehr alter Zeit ein Kult der dem kleinasiatischen Urvolk angehörigen Erdmutter Kybele bestanden und bis ins 6. nachchristliche Jahrhundert dort geblüht hat; diese Tier und Pflanzen erzeugende Göttin Kybele, die man sich in den Tiefen der Erde wirksam dachte, hat W. auf Grund von obiger, schon von Gutschmid gewürdigten Erzählung aus den Acta Philippi und aus anderen triftigen Gründen mit der hier verehrten Echidna identifiziert. Apollon, dessen Kult von Pergamon nach H. verpflanzt wurde, suchte diese alteinheimische Schlangengöttin Kybele zu verdrängen (s. die beiden von Weber aaO. 178 f. angeführten Münzbilder, auf denen der Gott seine Pfeile gegen die mächtige Schlange sendet [andere s. Exkurs 250 f.]), aber es gelang ihm nicht, und beide Kulte bestanden unter gegenseitigen Kompromissen ruhig nebeneinander.

[3] Das älteste Beispiel (und überhaupt die älteste mytholog. Darstellung) auf einer geometr. Fibel (Walters *Cat. Bronces Br. Mus. Append.* Fig. 87 no. 3205) zeigt die Hydra jedoch in ihrer ursprünglichen Schlangengestalt, mit sechs Köpfen am Ende, im Kampf mit Herakles.

oder zwei Schlangenbeine ausläuft, darstellt[1]; die menschliche Bildung verkümmert dann immer mehr, so daß schließlich der Typus eines nach oben zunehmenden, am Ende einen menschlichen Kopf tragenden Schlangenleibes entsteht, an den unmittelbar die Schlangen ansetzen, während die spätere, allgemein übliche Form ein sich stark verdickender Schlangenkörper ist, von dessen Kopfende polypenartig die Schlangen ausgehen, in teils neun[2], teils fünfzig[3], teils hundert[4] Köpfen.

Jedoch werden außer den von Hesiod erwähnten Ungeheuern noch andere als schlangengestaltige Kinder des Typhon und der Echidna genannt: die kolchische Hydra, die das goldene Vlies bewacht[5], die Hesperidenschlange, die Hüterin der goldenen Äpfel[6], Skylla, das weibliche Monstrum, aus deren Unterkörper Hunde und Schlangen hervorwachsen[7], und der furchtbare Adler, der Prometheus' Leber abfrißt[8]. — Den natürlichen Hintergrund dieser ganzen von kühner Dichterphantasie geschaffenen Genealogie von Ungeheuern aller Art bildet die Vorstellung, daß alle furcht-

---

[1] Z. B. Zoëga *Bassirilievi* II 65; vgl. H. Dragendorff, Herakles u. die Hydra, Bonner Jahrb. 1895, 210ff.; v. Wilamowitz, Komm. zu Eur. *Her.* 1272; E. Maaß, Österr. Jahresh. IX 1906, 165ff.

[2] Apollod. *bibl.* II 5, 2; Alkaios *frg.* 118 nach Schol. Hes. *Th.* 313; Hygin. *fab.* XXX. [3] Simonides *fr.* nach Schol. Hes. *Th.* 313.

[4] Aristoph. *Ran.* 473. Eur. *Phoen.* 1135. [5] Hygin. *fab.* I. CLI.

[6] Sie wird Ladon genannt, ein Kind der Gaia oder des Typhon, und erhält vielleicht nach dem Vorbild des Kerberos, der ja ebenfalls ein hütendes Ungeheuer ist, hundert Köpfe und viele Stimmen: Apollod. *bibl.* II 5, 11; *Ped.* 28; Schol. Laur. Apoll. Rhod. *Argon.* IV 1396; vgl. Hes. *fr.* 249 Rz.; Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 563.

[7] Tochter von Typhon und Echidna: Hygin. *fab. praef.* Die bildliche Darstellung der Skylla mit nacktem Oberkörper, Schlangenbeinen und zwei Hunden, die aus dem Unterkörper herauskommen (z. B. De Ridder *Cat. Vas. Bibl. Nation.* II no. 1143; Furtwängler, Beschr. Berl. Vas. no. 3592) kommt erst in spätgriech. Zeit auf. Auf das enge Verhältnis zwischen Skylla und Gorgo, das später sogar zu einer Vermengung beider Typen führte, weist Ziegler hin s. v. Gorgo in Pauly-Kroll, Realenc. VII 2, 1641.

[8] Dieser Adler stammt von Typhon und Echidna ab: Pherekyd. *fr.* 21 (Schol. Apoll. Rh. II 1248; Apollod. *bibl.* II 5, 11, 11); Hygin. *astron.* II 15. Als Kind der in der Tiefe hausenden Echidna wird auch die Sphinx eine *μιξοπάρθενος*, ein *δάιον τέρας* genannt: Eur. *Phoen.* 1020.

baren, feindlichen Naturgewalten in Gestalt Entsetzen erregender Dämonen aus der allerzeugenden Erde geboren werden, eine Schreckensplage für die hilflose Menschheit. Und da alle diese genannten Unholde und Dämonen teils selbst in Schlangengestalt gedacht, teils irgendwie mit Schlangen verbunden wurden, so ergibt sich hieraus für die Bedeutung der Schlange in der ältesten griechischen Mythologie eine Bestätigung unserer oben ausgesprochenen Ansicht, daß die Auffassung von der Schlange als schreckerregender, unheimlicher Erddämon die älteste, weil natürlichste, ist[1].

[1] Der Glaube an die Schlange als Schrecken erregendes Tier war tief im Altertum eingewurzelt, und besonders in den orientalischen Mythologien spielt die Schlange ihre Hauptrolle als menschenfeindlicher Dämon, als böses Prinzip, das den guten Göttern und der Weltordnung überhaupt widerstrebt; sie versinnlicht in ihrer Gestalt das Verderben, die lockende Sünde. Es würde hier zu weit führen, diese Seite der Schlange von der babylon., pers., jüdischen Mythologie bis zu dem Schlangendienst der Ophiten (im 1. Jhdt. n. Chr.) und den christlichen Vorstellungen von der Teufelsschlange zu verfolgen. — In Griechenland ist, trotz der mannigfachen guten, segensreichen Beziehungen der Schlange, die Furcht vor diesem unheimlichen Tier eigentlich niemals gewichen. Folgende Beispiele mögen in den Hauptlinien die Schlange als schreckenerregendes Tier bei den Griechen skizzieren: schon von der ältesten Zeit ab wird die Schlange in der Literatur als *πέλωρον* oder *πέλωρ* (*Ilias M* 202. 220; *Hymn. Apoll.* II 374; *Batrachom.* 83 *δεινὸν ὄραμα*; Hes. *Theog.* 295. 299 u. sonst) oder als *τέρας ἄγριον*, *πελώριον τέρας* (*Hymn. Apoll.* II 302; Eur. *Iph. T.* 1248 f. u. a.) bezeichnet. In Gleichnissen wird, um einen plötzlichen Schrecken oder eine furchtbare Wirkung zu veranschaulichen, das Bild der Schlange verwendet (z. B. Hom. *Il. X* [XXII] 92 ff.; *Γ* 33 ff.; Aesch. *Sept.* 290 ff. u. a.). Schlangenungeheuer wie die pythische Schlange (*Hom. hymn. in Apoll.* II 303 ff.; Callim. *in Del.* 91 ff. u. a., s. Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 240) und die salaminische Schlange (Apoll. *bibl.* III 12, 7, s. u.), die die Felder verwüsten und Mensch und Tier erwürgen, gehören zu den Landesgeißeln, von denen die Heroen die Erde befreien sollen (vgl. Aesch. *Suppl.* 268). Eine feindselige Bedeutung hat die Schlange ferner bei Aesch. *Choeph.* 514 ff.; Soph. *Ant.* 531; Eur. *Ion* 1262; *Alc.* 310; Theognis *fr.* 602; in Theokr. XV. Idyll 58 f. sagt Praxilla: *ἵππον καὶ τὸν ψυχρὸν ὄφιν τὰ μάλιστα δεδοίκω ἐκ παιδός*. Auch bei den Römern finden wir dieselbe Furcht vor Schlangen, z. B.: nach Corn. Nepos 23, 10 und 11 habe Hannibal in einem Seetreffen gegen Eumenes eine große Menge Giftschlangen auf die feindlichen Schiffe werfen lassen, wodurch die Mannschaften in Angst und Verwirrung sich zur Flucht wandten. Cic. *Acad.* 2, 38 ruft klagend aus: Warum mag wohl Gott, der

Als dann die lichte homerische Götterwelt in Griechenland Fuß faßte, mußte sie zunächst mit den einheimischen, gefürchteten Naturdämonen, die durch die rohen, elementaren Äußerungen ihrer Kraft dem gesetzmäßigen Zwang der Weltordnung zu trotzen schienen, in Konflikt geraten. Die Mythologie gestaltete dieses Zusammentreffen zu einem gewaltigen Kampf der Götter gegen die finsteren, riesenhaften Erdensöhne der Titanen und Giganten (die Gigantomachie ist nach M. Mayer, Gig. und Tit. 1887, 161 wohl erst aus der Nachahmung des Titanenkampfes entstanden). So wurden auch Typhon und die anderen Vertreter vulkanischer Kräfte (wie Mimas, Polybotes, Enkelados) zu Giganten, die ebenfalls in der großen Gigantomachie ihren Untergang finden: ohnmächtig gegen den hohen Olympier wird er von Zeus' Blitzstrahl getroffen, und der Sieger setzt auf die brennende Brust

---

doch alles um der Menschen willen geschaffen hat, zugleich eine so gewaltige Menge von Nattern und Vipern geschaffen haben? — Ein sprechendes Zeugnis für die schreckenerregende Bedeutung der Schlangen ist der schlangenumsäumte Phobos schon am Schild des Herakles bei Hesiod *scut.* 144 (s. Studniczka *Serta Harteliana* 50ff.), sind ferner die Gorgonen, die als „Kinder der Erde" (Eur. *Ion* 987ff.) ursprünglich selbst in Schlangengestalt gedacht, später in Poesie und Kunst Schlangen als Attribute erhalten (s. Furtwängler bei Roscher s. v.; Milchhöfer, Arch. Ztg. 1881, 284f.; Harrison *Proleg.*² 235 Fig. 54; zuletzt Ziegler u. „Gorgo" in Pauly-Kroll, Realenc. VII 2, 1635ff.), in den Händen, als Gürtel, am häufigsten aber mit Schlangen, die an Stelle der Haare vom Kopf aus nach allen Seiten züngeln (Pind. *Pyth.* X 46; XII 9). Dieser schlangenhaarige Kopf der Gorgo, das Gorgoneion (ursprünglich jedoch eine schlangenlose, meist bärtige Fratzenmaske: s. Ziegler s. v. bei Pauly-Kroll, Realenc. VII 2, 1648), bekannt als apotropäisches Schreckbild, fand in der bildenden Kunst auf Schilden (gemalt oder plastisch als Schildzeichen; s. oben 50), Helmen, an Gefäßen, über Hauseingängen usw. eine weitgehende Verwendung. Über die Herleitung des Gorgoneions und der ganzen Gorgonensage aus dem mißverstandenen Gebrauch der ursprünglichen Ritualmaske s. allerlei Gedanken bei Harrison *Prol.*² 187. In diesem Zusammenhang seien auch die Schlangen an Gespenster- und Spukgestalten erwähnt, wie z. B. auf einem von P. Wolters (Ein Apotropaion aus Baden im Aargau, Bonner Jahrb. 118, 1909, 265 Anm. 2) zitierten s. f. Skyphos in Boston: Ungeheuer mit rundem Vogelleib, mit feuerspeiendem Eselskopf und Eselsbeinen, von einer weißen Schlange begleitet.

des Giganten die Insel Sizilien — ein gewaltiges Bild![1] Auch die Bildwerke zeigen seit dem 6. Jahrh. schon das Motiv dieses gewaltigen Kampfes zwischen Zeus und Typhon[2].

Überhaupt der ganze στρατὸς Γιγάντων γηγενής (Soph. *Trach.* 1060) erhielt seit dem 5. Jahrh. in Dichtung und Kunst seine feststehende Form als übermenschliche Gestalten, deren Beine in Schlangen auslaufen, fast stets mit Schulterflügeln versehen. Es besteht also ein inniger Zusammenhang zwischen Schlange und allen erdgeborenen Wesen, jenen Dämonen, Heroen, Giganten, indem „die aus Erdlöchern schlüpfende Schlange als Symbol der Geburt aus der Erde" gilt[3]. Allerdings erscheinen in der älteren Kunst, in der archaischen Zeit, die Giganten in den Kampfdarstellungen gegen die Götter in rein menschlicher Gestalt[4], und zwar ganz nach dem bekannten Schema von Kampfszenen, etwa wie auf den korinthischen und chalkidischen Vasen[5]. Diese menschliche Bildung der Giganten, die nur in der archaischen Vasenmalerei und Skulptur vorherrschend war, erklärt

[1] Hes. *Theog.* 820—868; Pind. *Pyth.* I 18—20 (34—36); Philostr. *Imag.* II 17, 5; Lykophron *Alex.* 688ff.; Hygin. *fab.* CLII; vgl. Roscher Lex. d. Myth. I 1639; M. Mayer, Giganten u. Titanen 1887, 215ff.; Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 66ff.

[2] S. die Zusammenstellung aller Monumente bei M. Mayer aaO. 274ff.

[3] M. Haupt zu Ov. *Met.* I 183; nach Nikander v. Kolophon, der ein Buch über die Schlangen, ὀφιακά, geschrieben hatte, seien aus dem Blute der Titanen oder des Typhoeus (Schol. Nik. *Ther.* 8ff.; vgl. Schol. Apoll. Rh. IV 1396, 15) alle Schlangen und sonstigen giftigen Tiere entstanden (s. M. Mayer aaO. 166); vgl. die Erzählung von den Drachenzähnen, die Kadmos säte, aus welchen alsdann Giganten hervorwuchsen: Schol. *Batrachom.* 7 Ludw.; wird doch einer der Titanen selbst Ophion genannt, der zu den mächtigsten gehörte; Zeus aber schmetterte ihn nieder und warf einen Berg auf ihn, der seitdem den Namen Ophionion trägt: Schol. Hom. Θ 479 Bekker. Pausanias jedoch erklärte es für ein albernes Märchen, daß die Giganten schlangenfüßig gewesen seien und suchte dies an einem seiner Meinung nach sehr schlagenden, uns aber etwas kindlich anmutenden Beispiel zu beweisen (VIII 29, 3).

[4] S. auch für das Folgende Hitzig-Blümner zu Paus. VIII 29, 3.

[5] Z. B. auf s. f. Vase im Louvre: *Mon. dell'Inst.* VI/VII 78, der ältesten Darstellung des Gigantenkampfes, wo die Giganten Enkelados und Polybotes im Kampf gegen Athena und Poseidon durchaus menschlich wie Hopliten gebildet sind; vgl. Escher bei Wiss.-Kroll, Realenc. s. v. Enkelados.

sich wohl aus dem so konservativen Charakter der ganzen archaischen Kunst, indem man den viel älteren Typus der so beliebten Kampfszenen mit ganz geringen Abweichungen auch auf die Darstellung von Gigantenkämpfen übertrug. Seit dem 5. Jahrh. jedoch wurde der mischgestaltige Typus (an die Oberschenkel setzen Schlangenleiber an, die aber nicht in eine Schwanzspitze, sondern in Schlangenköpfe auslaufen)[1] für Giganten ganz allgemein, bisweilen erhielten sie auch noch Schulterflügel[2].

Mit der alten Vorstellung, wonach die Giganten wie überhaupt die Dämonen der Tiefe aus der Erde geboren werden und somit meistenteils lokal mit der Landschaft verbunden erscheinen, berührt sich auch der Autochthonenglaube bei den Griechen, der seinerseits mit dem Heroenglauben eng zusammenhängt. Auch hier diente naturgemäß die Schlange dazu, um als chthonisches Tier die Ureingeborenheit, die Herkunft aus dem heimatlichen Boden selbst zu verbildlichen[3], oder um als rechtmäßige Inhaberin des betreffenden Stück Landes, in dem sie haust, zu gelten[4]. Am ausgeprägtesten tritt uns der Autochthonenglaube in Attika entgegen: Kekrops als vermeintlicher erster, autochthoner König Attikas ist zugleich attischer Stammheros und erhält im Volksglauben ursprünglich reine Schlangengestalt[5]. Erst eine spätere Zeit hat ihm vielleicht unter dem Einfluß der

[1] Möglicherweise hat sich die schlangenfüßige Bildung in der Kunst erst aus dem Typhoeustypus entwickelt, s. M. Mayer aaO., 274ff.

[2] Wie etwa ein Bronzerelief auf einer Spiegelkapsel aus der Mitte des 4. Jhdts. zeigt: *J. H. St.* IV 1883, 90 = Helbig, Führer[3] no. 1753.

[3] Schlange als autochthone Inhaberin des Landes: Aesch. *fr.* 123 N.: *ὀδοιπόρων δήλημα, χωρίτης δράκων*, vgl. dazu Soph. *fr.* 206 N.

[4] Vgl. eine lehrreiche Parallele, die O. Roßbach *Castrogiovanni* 1912, 32 anführt: „Ähnliche Erd- und Schlangendämonen wie Typhon und Kekrops werden noch heute von den Eingeborenen in den deutschen Kolonien Afrikas verehrt. So erinnerten 1905 zu Anfang des ostafrikan. Aufstandes Zauberer das Volk an einen alten, vielfach längst vergessenen Schlangengott Koleo, der neu erschienen sei, um die Fremden aus dem Lande zu treiben (Denkschrift des Grafen v. Götzen, im Reichstag vorgelegt, Dar-es-salam 1905). Er vertritt also die Rechte der seinem Volk gehörenden Erde."

[5] Kekrops als Heros: Aristoph. *Vesp.* 438; als *ἥρως ἄναξ*: Paus. X 10, 1; als *δράκαυλος* u. *διφυής*: *Et. M.* 287, 14 und Suidas s. v. *δράκαυλος*.

Gigantenbildung eine Mischgestalt, halb Mensch, halb Schlange, gegeben [1]. Kekrops, dessen Kult — ein Ahnenkult — in die ältesten Zeiten zurückgeht, wurde dann durch Erechtheus im Kult und in der Mythologie stark verdunkelt [2].

Erechtheus muß jedenfalls als lokaler Erdgeist [3] und Stammheros in Schlangengestalt auf der Akropolis verehrt worden sein, und zwar als *οἰκουρὸς ὄφις* in Kultgemeinschaft mit Athena, der Schützerin seiner Jugend [4]; ja er hauste am selben Platze, wo Athena ihre Kultstätte hatte [5]. Er ist jedoch in seiner Schlangengestalt als autochthoner Ackerbau-Heros von Poseidon, mit dem er in Attika zwar dem Namen nach und durch Kultgemeinschaft verbunden erscheint, seinem ganzen Wesen nach durchaus zu trennen. Diese Verbindung des Poseidon mit Erechtheus [6] besagt nur, daß ein olympischer

---

[1] Mähly, Die Schlange im Myth. u. Kult. d. kl. Völk. 1867, 38 Anm. 78 leitet den Namen *Κέκροψ* durch Metathesis von *Κέρκωψ* zu *κέρκος* Schweif ab, K. sei „der in einen Schlangenschweif endende"; vgl. Apollod. *bibl.* III 14, 1, 1; Hesych s. v. *δρακοντίδης*. Anders Usener, Göttern. 142.

[2] S. O. Immisch bei Roscher s. v. Kekrops. I. schließt aus dieser „Kultverdrängung" des alt-einheimischen Schlangendämons durch Erechtheus auf das Eindringen jonischer Stämme, welche über die eingesessene pelasgische oder thrakisch-barbarische Bevölkerung die Oberhand gewann — ob mit Recht, ist fraglich; denn es braucht ein Kultwechsel nicht notwendig in einem gewaltsamen Bevölkerungswechsel oder auch nur in einer Stammverschiebung seine Ursache zu haben; er kann auch z. B. auf friedliche Weise durch kommerzielle Übertragung (wie etwa später bei ägypt. Göttern) bedingt sein. Aber von einer vollständigen Kultverdrängung des Kekrops durch Erechtheus kann eigentlich gar nicht die Rede sein; denn das Kekropion im Erechtheion zeigt gerade, daß der Kult des Kekrops wohl in den Hintergrund gedrängt wurde, aber doch noch lange neben dem neuen, mächtigeren des Erechtheus bestand.

[3] Homer *B* 548 *τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα*, vgl. Rohde, Psyche I³ 135 ff.

[4] S. O. Immisch aaO. Vgl. auch Usener, Göttern. 139.

[5] S. Petersen, Burgtempel der Athenaia 1907, 6. 11. Vgl. Philostr. *imag.* II 17: *ὁ δράκων ὁ τῆς Ἀθηνᾶς ὁ ἔτι καὶ νῦν ἐν ἀκροπόλει οἰκῶν*; *τὸν φύλακα τοῦ ναοῦ* Schol. Aristoph. *Lys.* 760.

[6] S. Petersen aaO. 64; Farnell *Cults* IV 1907, 50f., der mit sehr triftigen Gründen betont, daß die Person wie der Charakter des Erechtheus mit dem Poseidon gar keine Ähnlichkeit aufweist, wenn auch mancherlei Beziehungen beide verbinden. Was den Namen des Erechtheus betrifft, so leitet Usener, Göttern. 140 seine Entstehung und Bedeutung von *ἐρεχ-*

Gott nicht imstande war, den uralten chthonischen Lokalgott ganz zu verdrängen, und somit durch Verschmelzung seines neuen Kultes mit dem alt-einheimischen ein Zugeständnis an den konservativen Volksglauben machen mußte: der Olympier teilt mit der alten Gottheit Namen und Tempel. Auf diese Weise erklärt man ja auch einen großen Teil von Beinamen der olympischen Götter.

Mit Erechtheus oft zusammen genannt und ihm sogar gleichgestellt wird Erichthonios. Dieser, ebenfalls ein Sohn der Erde[1], wurde schon im Altertum mit Erechtheus identifiziert[2], und in der Tat sind Erichthonios und Erechtheus „synonyme Begriffe“[3]. Erichthonios spielte überhaupt im attischen Kultus gar keine Rolle, wohl aber im Mythos[4]. Bekannt ist die Sage vom kleinen Erichthonios, den Athena nach seiner Geburt in einer Kiste den drei Kekropstöchtern übergab, und wie dann zwei der Schwestern, von Neugier getrieben, die Kiste öffneten und zu ihrem Schrecken den Erichthonios von Schlangen umwunden darin erblickten[5]. Dem Erechtheus erging es aber auch nicht besser als dem von ihm verdrängten Kekrops: auch er mußte mit der Zeit einer anderen, mächtigeren Gottheit weichen, der Athena; „er, der bisher in Schlangengestalt verehrt wurde und als Bewohner der hl. Ciste gegolten hatte[6], wurde zu der ganz unpersönlichen Burgschlange, dem hl. Tier der Athena“[7]. Erechtheus hauste in einem χάσμα auf der Akropolis und gehört dem-

---

brechen, ἐρέχθειν zerreißen ab, so daß Erichthonios der „Schollenaufreißer“ bedeuten würde; zum selben Ziel, aber auf anderem Wege, gelangt Farnell (*Cults* IV 50f.), der Erechtheus für eine Abkürzung aus Erichthonios und diese wieder für abgekürzt aus Ἐρεχθεϊ-χθόνιος „Schollenbrecher“ erklärt.

[1] S. Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 198f.

[2] Schol. Hom. *B* 547 Bekker, vgl. Rohde, Ps. I[3] 137.

[3] Usener, Göttern. 139. [4] Ders. 141.

[5] S. über diese und verwandte Sagen, sowie über die Darstellungen des Er. in der Kunst: Frazer, Kom. zu Paus. I 18, 2.

[6] In der Ciste lag das Kultsymbol des Erichthonios, ein hölzerner Phallos. Über Identität von Schlange und Phallos s. u. 149.

[7] Frickenhaus, Ath. Mitt. XXXIII 1908, 175, der dort einen kurzen, trefflichen Abriß über die Kultgeschichte des Er. gibt. Vgl. Rohde, Psyche I[3] 135f.; Furtwängler, Meisterw. 199; Töpffer, Att. Geneal. 115, 2.

nach zu den „Höhlengöttern“ wie Trophonios oder Amphiaraos, die mit mantischen Kräften ausgestattet waren (hierüber s. u.).

Eine ähnliche Stellung wie Kekrops und Erechtheus in Athen als autochthone Heroen nahm Kychreus auf der Insel Salamis ein; er wurde dort ursprünglich als mächtiger, verderbenbringender Erdgeist in Schlangengestalt[1] verehrt und gefürchtet, da das Ungeheuer als Herr der Insel dieselbe in furchtbarer Weise verheerte. Vom chthonischen Erdgeist wurde Kychreus (oder *Κέγχρευς*)[2] dann in gemilderter Auffassung als autochthoner, erster König der Insel betrachtet[3] und damit auch als Stammheros, der nach euhemeristischer Auslegung die Insel Salamis von einer verheerenden Schlange befreite und sich als rettender Heros erwies wie in der Schlacht bei Salamis[4]; schließlich wandelte eine spätere rationalistische Version die Legende so um, daß Kychreus, der Sohn des Poseidon und der Salamis, *ὄφις* genannt wurde wegen seiner Grausamkeit[5].

Schlange und Totemismus.

Im Zusammenhang mit dem Kult der autochthonen Stammheroen mag ein im Altertum offenbar ziemlich verbreiteter Glaube erwähnt werden, daß nämlich die Schlangen, in denen man die Stammheroen verkörpert sah, den eingeborenen Stammesangehörigen, selbst wenn sie von ihnen ge-

[1] Paus. I 36, 1; Strabo IX 393; auf Kychreus ist wohl auch Lykophr. *Alex.* 110 ff. zu beziehen, wo von Paris und seinem Beilager mit Helena gesagt wird: *νήσῳ δ' ἐνὶ δράκοντος ἐκχέας πόθον | Ἀκτῆς* (= *Ἀττικῆς* v. Holzinger Komm.), *διμόρφου γηγενοῦς σκηπτουχίας, | τὴν δευτέραν ἕωλον οὐκ ὄψει Κύπριν.* Mit der Insel Attikas, auf der die erdgeborene, doppelgestaltige (*δίμορφος*) Schlange haust, kann wohl nur Salamis mit Kychreus gemeint sein, den man sich wie Kekrops und Erechtheus ebenfalls mischgestaltig (halb Mensch, halb Schlange) vorstellte, vgl. auch Töpffer, Att. Geneal. 272.

[2] *Κέγχρευς* gehört wohl zu *κεγχρί(α)ς, κεγχρίνης, κέγχρος* Schlange, vgl. oben 56 Anm. 1.

[3] Diod. IV 72; *Etym. Magn.* 707, 42.

[4] Paus. I 36, 1, s. Frazer zu der Stelle; vgl. den rettenden Schutzheros von Olympia, Sosipolis, der einst die einfallenden Arkader durch sein Erscheinen in Schlangengestalt in die Flucht jagte: Paus. VI 20, 5.

[5] Plut. *de sera num. vind.* 6; vgl. Frazer aaO.; A. Marx, Griech. Märchen v. dankb. Tieren u. Verw. 1889, 112.

bissen waren, nichts schadeten, während sie Fremde und Eingewanderte durch ihren Biß töten konnten [1].

So erzählte man von dem Stamm der *Ὀφιογενεῖς* (am Hellespont in Mysien), deren Stammheros ursprünglich eine Schlange gewesen sei (*τὸν δὲ ἀρχηγέτην τοῦ γένους ἥρωά τινα ἐξ ὄφεως μεταβαλεῖν*) [2], daß ihnen der Schlangenbiß nichts schade, da sie die Wunde durch einfaches Handauflegen [3] zu heilen vermöchten. Auffallend ist, das hier nur Männer (*τοὺς ἄρρενας*), nicht Weiber die Kraft der Wundheilung besaßen [4]. Der Schlangenbiß hatte aber noch eine andere Bedeutung, er diente auch als eine Art Verwandtschaftsprobe bei neugeborenen Kindern, wie z. B. bei den Psyllern an der großen Syrte [5]: man legte die neugeborenen Kinder zu Schlangen; wenn diese sie unbehelligt ließen oder sie nur bissen ohne sie zu töten, so waren die Kinder damit als echt erwiesen. Daher durften auch in manchen Gegenden Griechenlands die Schlangen nicht getötet werden [6], sei es weil man in ihnen

---

[1] So in Myrinthe und in Syrien am Euphrat: Apollonius *hist. mirab.* XII Westerm.; Pseudo-Aristot. *mir. auscult.* § 161; Plin. VIII 229; ebenso der Stamm der *Ὀφιογενεῖς* in Kypros: Plin. XXVIII 30; vgl. Aelian *nat. an.* IX 29. I 57; Marx aaO. 123 hat eine Menge ähnlicher Nachrichten gesammelt, wonach bestimmte Vögel, Hunde, Skorpione u. dgl. den Griechen nichts antun. Auch die Marser in Italien waren gegen Schlangenbisse gefeit: vgl. Frazer Paus. V 140; Strabo XIII 14, 588; Plin. XXVIII 30.

[2] Strabo XIII 14, 588.

[3] Oder durch Aussaugen der Wunde; hierüber s. O. Weinreich, Ant. Heilungswunder 1909 (Rel.gesch. Vers. u. Vorarb. VIII 1), 47f. Auf Lemnos heilten die Priester des Hephaistos die von Schl. Gebissenen: Schol. Hom. *B* 722 Bekk. Die Psyller in Afrika besaßen auch Heilkraft und Immunität gegen Schlangenbiß: Antigonus *hist. mirab.* XVI § 19; vgl. Plin. VII 14. Als Kleopatra sich von Giftschlangen beißen ließ, soll Oktavian die Kunst der Psyller zu Hilfe gerufen haben: Suet. Aug. 17, Dio Cassius LI 14; s. auch, was Celsus, der eine erstaunlich moderne, von Aberglauben freie Behandlung von Bißwunden empfiehlt, speziell über die „Gauklerkunst" der Psyller sagt: *de medic.* V 27, 3ff.

[4] Ebenso auch bei Dio Cass. LI 14, 3.

[5] Strabo XIII 588.

[6] So in Thessalien, wo ein *ἱερὸς ὄφις*, welcher alle anderen gefährlichen Schlangen tötete, verehrt wurde: Pseudo-Aristot. *mir. ausc.* 162. Wenn Klearch bei Aelian *nat. an.* XII 34 berichtet: *μόνους Πελοποννησίων Ἀργείους ὄφιν μὴ ἀποκτείνειν*, so geht diese Schonung der Schlangen, wie Frazer

den autochthonen Stammheros verehrte, sei es aus Furcht vor der Rache des Schlangengeistes [1].

Alle diese Fälle lehren nun Folgendes: bei einzelnen griechischen und mehreren an der Peripherie Griechenlands wohnenden Stämmen muß einst ein Tier- bzw. Schlangenkult bestanden haben, bei dem das Verhältnis von Tiergott zu den Stammesangehörigen ein wechselseitiges war: der göttliche Tierahne fügt dem Stamme kein Leid zu, vielmehr schützt und verteidigt er ihn; der Stamm schont dafür und verehrt das hl. Tier, die Schlange, und vermag sogar Fremde, die gebissen wurden, zu heilen. Die Schlange wird als Verkörperung der Stammahnen betrachtet [2]. Ferner enthalten die Namen gewisser Stämme wie der *Ὀφιογένοι* oder *Ὀφιογενεῖς* auf Kypros oder in Mysien [3], der *Ὀφιεῖς* oder *Ὀφιονεῖς* in Aetolien [4] totemistische Vorstellungen, indem die Mitglieder eines Stammes sich nach Tierahnen benennen [5]. — Es wäre nun aber übereilt, wollte man aus diesen Beispielen allgemein auf einen für die griechische Frühzeit anzunehmenden Tote-

---

mit Recht vermutet hat, auf die Epidaurier, denen die Asklepiosschlangen als heilig und unverletzlich galten.

[1] Vgl. Aelian *nat. an.* VIII 7: *Ἀριστόξενος δέ που φησὶν ἄνδρα ταῖς χερσὶν ὄφιν τινὰ ἀποκτεῖναι καὶ μὴ δηχθέντα ὅμως ἀποθανεῖν.*

[2] Zugleich konnte dieser Schlangenahne auch als Führer und Wegweiser eines auswandernden Stammes dienen: Paus. III 23, 6 (Gründung von Epidauros Limera); VIII 8, 4 ff. (Gründung von Mantinea); dem Aias wird von Philostr. *Her.* 706 eine zahme Schlange beigegeben, die als ständige Begleiterin mit ihm ißt, ihm den Weg zeigt usw.; vgl. Gruppe, Handb. 792; Hörnes, Urgesch. d. bild. Kunst 1898, 106.

[3] Strabo XIII 588; Plin. XXVIII 30.

[4] Thukyd. III 94; Strabo X 451. 465.

[5] Vgl. Frazer *Totemism* 1887, 2. Sehr beachtenswert für diese Frage nach einem frühen Totemismus in Griechenland erscheint mir auch eine von Perdrizet (Arch. f. Rel.-Wiss. XIV 1911, 76) herangezogene Stelle Hygins (*fab.* LXXII 76 Schmidt): *hinc Creon rex quod ex draconteo genere omnes in corpore insigne habebant, cognovit.* P. sagt hier im Zusammenhang mit der Frage nach der Tätowierung im Altertum zu dieser Stelle: *on retrouve dans la mythologie grecque des indices qui donnent à penser que les marques totémiques n'étaient pas inconnues de la Grèce préhistorique: le fils qu'Antigone avait eu d'Haemon fut reconnu parce qu'il portait sur son corps le totem de sa tribu, qui était celle du Serpent.*

mismus schließen[1]. Denn einerseits reichen die verhältnismäßig wenigen und dürftigen erhaltenen Notizen keineswegs aus, um eine so komplizierte Religionsform wie den Totemismus für Griechenland in seiner ganzen Erscheinung überzeugend nachzuweisen; andrerseits enthält fast keines dieser Zeugnisse alle wesentlichen Züge, die zur Erkennung des Totemismus notwendig sind: den Glauben an eine Blutsverwandtschaft des betreffenden Stammes mit dem betr. Tier; das Totemtier muß tabu sein; und der betr. Stamm benennt sich nach dem Totemtier[2]. Diese drei zum mindesten erforderlichen Merkmale treffen aber höchstens bei einem dieser Stämme, bei den Ophiogeneis am Hellespont, zu, von denen Strabo (XIII 588) berichtet: *Ἐνταῦθα μυθεύουσι τοὺς Ὀφιογενεῖς συγγένειάν τινα ἔχειν πρὸς τοὺς ὄφεις· φασὶ δ'αὐτῶν τοὺς ἄρρενας τοῖς ἐχεοδήκτοις ἄκος εἶναι συνεχῶς ἐφαπτομένους, ὥσπερ τοὺς ἐπῳδούς, πρῶτον μὲν τὸ πελίωμα εἰς ἑαυτοὺς μεταφέροντας, εἶτα καὶ τὴν φλεγμονὴν παύοντας καὶ τὸν πόνον. μυθεύουσι δὲ τὸν ἀρχηγέτην τοῦ γένους ἥρωά τινα ἐξ ὄφεως μεταβαλεῖν.* Die Glaubwürdigkeit dieser Erzählung wird jedoch durch das dreimalige *μυθεύουσι, φασί, μυθεύουσι* bei einer so kurzen Notiz sehr beeinträchtigt; mag daher auch der späte ätiologische Charakter dieser Erzählung ziemlich deutlich durchscheinen, so bleibt immerhin die Schwierigkeit einer anderen Deutung der Namen *Ὀφιογενεῖς, Ὀφιονεῖς* usw., die nicht in totemistischen Vorstellungen ihren Ursprung sucht. Aber auch selbst wenn wir für diesen Stamm eine ursprünglich totemistische Religionsform annehmen wollten, so berechtigt uns dieser eine Fall, der noch dazu außerhalb des eigentlichen Griechenlands liegt, zu keiner Verallgemeinerung für Griechenland selbst[3]. Auch Analogieschlüsse sind in diesem

[1] Wie Reinach *Cultes, Mythes et Rel.* I 1905, 73 es tut.

[2] S. J. Ziehen, Gött. gel. Anz. 1911 no. 2 bei Besprechung des Farnellschen Werkes: *The cults of the greek states*, 108. Über die verschiedenen Arten des Totemismus s. Frazer *Totemism* 1 f. Welche Kennzeichen eine totemistische Verehrung der Schlange enthält, möge man etwa aus dem totemist. Schlangenkult eines australischen Stammes ersehen: Arch. f. Rel.-Wiss. IX 1906, 136; oder für afrikanische Stämme: Meinhof, Arch. f. Rel.-Wiss. XIV 1911, 467.

[3] Vgl. besonders Ziehen aaO., sowie de Visser, Die nicht menschen-

Falle nicht zwingend; müssen denn alle Völker in der Entwicklungsgeschichte ihrer Religion durch das Stadium des Totemismus hindurchgegangen sein? Jedoch schließt die Ablehnung eines reinen Totemismus für Griechenland keineswegs die Annahme eines vorhanden gewesenen Tierkultes aus, ja es ist sogar sicher, daß für die Schlange wenigstens, wie wir aus dem Toten-, Heroen-, Asklepioskult ersehen, ein ausgesprochener Tierkult im frühen Griechenland vorauszusetzen ist.

Nach dieser Abschweifung kehren wir zur Schlange als Verkörperung des Erdgeistes zurück. Wir hatten gesehen, eine wie innige Beziehung zwischen der Schlange und allen erdgeborenen Ungeheuern, Dämonen, Heroen besteht und wollen nun das Verhältnis der Schlange zu den griechischen Göttern untersuchen. Hierbei kommen, dem chthonischen Charakter der Schlange entsprechend, naturgemäß nur diejenigen Gottheiten in Betracht, die entweder von Natur aus chthonische sind, oder die, ursprünglich Olympier, chthonische Eigenschaften und Funktionen angenommen haben, oder die sonst in irgendeiner Beziehung zu den Mächten der Erdtiefe stehen [1].

Da sich weder der Zeit noch der Sache nach eine feste Grenze ziehen läßt, wann der als ἥρως oder δαίμων verehrte Erdgeist zum θεός erhoben, oder wann der θεός zum ἥρως abgeschwächt wurde, weil die Übergänge allmählich und nach den einzelnen Gegenden in verschiedener Weise sich bildeten [2],

---

gest. Götter d. Gr. 1903, Vorwort, der aber S. 15 geneigt ist, in den Priesternamen der ταῦροι, ἄρκτοι, πῶλοι, μέλισσαι, ἐσσῆνες schwache Spuren eines vorgeschichtl. Totemismus bei den Griechen zu erkennen. — Ob der homerische Eigenname Ἐχῖος zu ἔχις gehört, ist fraglich, denn der gewöhnliche, von ἔχις abgeleitete „Schlangenmann" heißt stets Ἐχίων (Eur. *Bakch.* 540. 213. 265. 507 N.; Pind. *Pyth.* IV 179 usw.), ebenso wie der entsprechende von ὄφις abgeleitete Eigenname immer Ὀφίων heißt.

[1] Über die Schlange als Verkörperung der χθόνιοι überhaupt s. Rohde, Psyche I [3] 244 Anm. 4. Vgl. Artemid. *Oniroer.* II 13, 106 Z. 6 Hercher: καὶ θεοὺς πάντας, οἷς ἐστὶν ἱερὸς ὁ δράκων· εἰσὶ δὲ οἵδε· Ζεὺς Σαβάζιος, Ἥλιος, Δημήτηρ καὶ Κόρη, Ἑκάτη, Ἀσκληπιός, Ἥρωες.

[2] Vgl. Furtwängler, Samml. Sab. I 18; Usener Götternamen 252f.

so läßt sich auch nicht mit Sicherheit feststellen, wie die olympischen Götter den Boden des alten Volksglaubens Schritt für Schritt gewonnen und wie sie sich im einzelnen zu den bestehenden älteren Kulten verhalten haben. Äußerlich — offiziell möchte man sagen — haben zwar die Olympier über jene elementaren Gottheiten gesiegt; die Volksreligion des Dämonen- und Geisterglaubens aber haben sie niemals überwinden können. Sehr mannigfach sind allerdings die Arten, wie die olympischen Götter mit denjenigen chthonischen Mächten, die sie nicht völlig zu verdrängen vermochten, sich verbanden, indem sie den Kult, den Namen miteinander teilten oder bestimmte Funktionen der anderen übernahmen[1].

Beginnen wir mit dem Vater der Götter und Menschen. Ihm, der den furchtbaren Typhon und die mächtigen Giganten bezwang und der vom hohen Olymp herab die Geschicke der Menschen lenkte, gelang es nicht, über alle Volksgötter der Erdtiefe Herr zu werden. Das Volk mochte und konnte die alten Lokalgötter und die von den Vätern überkommenen Kulte und Riten nicht preisgeben, andrerseits wünschte es aber auch des Schutzes und Segens, der von dem allmächtigen Himmelsgotte Zeus ausging, teilhaftig zu werden. So kam denn ein Kompromiß in der Weise zustande, daß Zeus in den einzelnen Landschaften den Namen des betreffenden Lokalgottes als adjektivisches Beiwort übernahm, ohne daß dadurch in den Kultverhältnissen eine Änderung eintrat. Daher hören wir von einem Zeus Amphiaraos, Zeus Trophonios, Zeus Meilichios, Zeus Sosipolis[2]. Die für uns wichtigste dieser Verbindungen ist die des Zeus mit Meilichios, einem alten, chthonischen Gotte, dessen Kultus mit bestimmten düsteren Sühneriten verbunden war[3]; er wurde mindestens bis zum

[1] Hierüber s. besonders S. Wide, Lakon. Kulte 1890, 10; Arch. f. Rel.-Wiss. X 1907, 260ff.

[2] Diese angegebene Entstehung der Beinamen des Zeus bezieht sich nur auf die genannten, mit denen wir es hier zu tun haben, während die zahlreichen anderen Beinamen bei dem so mannigfaltigen Wesen des Himmelsgottes oft ganz anderen Motiven ihren Ursprung verdanken.

[3] Über Zeus *Μειλίχιος* s. Rohde, Psyche I³ 273 Anm. 1; Preller-Robert,

Anfang des 4. Jahrhdts. (denn in diese Zeit fallen die erhaltenen Bildwerke) in Gestalt einer gewaltigen Schlange, besonders im Piräus verehrt[1]. Der Vorgang ist hier also der, daß Zeus den chthonischen Kult dieser alten Schlangengottheit, der durch die Art der nächtlichen Opfer und durch die auch auf den Bildwerken zur Schau getragene scheue Furcht der Verehrer ein finsteres Gepräge hatte[2], einfach übernommen hat. Allmählich aber hat, wie Harrison (aaO. 19) an einem etwas jüngeren Relief aus dem Piräus erkannte[3], „der erhabene Donner- und Blitzgott den alten Schlangendämon der Unterwelt, Meilichios, vertrieben". Aber mit der Schlangengestalt verliert Zeus Meilichios dann auch den Charakter eines finsteren Unterweltgottes; denn wir sehen ihn, inschriftlich als solchen bezeugt, auf einem anderen piräischen Relief[4], auf seinem Thron sitzend, mit der linken Hand ein mächtiges Füllhorn haltend: Zeus Meilichios ist also aus einem *καταχθόνιος* zum allgemeinen *χθόνιος θεός*, einem friedlichen, segenspendenden, gütigen Erdgott geworden. Über den, dem letzteren verwandten Begriff des Zeus Ktesios (oder Ktesias) werden

---

Gr. Myth. [4] 131 Anm. Die literarischen Zeugnisse für den Kult des Z. M. in Athen und außerhalb Attikas finden sich bei Farnell *Cults of the gr. st.* I 1896, 171f. Anm. 138 zu Kap. IV—VI zusammengestellt; vgl. auch J. Harrison *Proleg.*[2] 18ff.

[1] Vgl. die Reliefs aus dem Piräus im Berl. Mus. no. 722. 723. 724; *B. C. H.* VII 1883, 510. Vielleicht bezieht sich auch das Relief im Ath. Nat. Mus. Svoronos *Cat.* no. 1441, das zwei große aufgerichtete Schlangen l. und r. von einem schlangenumwundenen Altar darstellt, auf den Kult des Z. M., ebenso ein Votivrelief in Kopenhagen (Ny-Carlsberg Glypt. 239), auf welchem eine große bärtige Schlange mit Kamm in einer angedeuteten Höhle in mehrfachen Windungen zusammengekauert daliegt. Aber auch im nördlichen Peloponnes scheint ein Kult des schlangengestaltigen *Μειλίχιος* bestanden zu haben: dort wurde eine Bronzeschlange mit Weihinschrift des Meilichios gefunden, s. die kurze Notiz im Beibl. z. Jahrb. d. kgl. preuß. Kunstsammlungen, Jhrg. XXXIII no. 4, 109. Das interessante Stück befindet sich im Berliner Antiquarium.

[2] *Μειλίχιος* Euphemismus für *Ἀμείλιχος*: Rohde, Psyche I[3] 273 Anm. 1; Farnell aaO.

[3] Zeus in menschlicher Gestalt, davor zwei Anbetende, nimmt hier die Stelle des früheren Schlangengottes ein.

[4] Nach Harrison *Prol.*[2] 22; Foucart *B. C. H.* VII 1883 Tf 18

wir unten 145 handeln. — In gleicher Weise wie bei Meilichios hat Zeus auch Namen, Gestalt und Kult einzelner „Höhlengötter" wie Trophonios, Amphiaraos, Asklepios übernommen, die in Schlangengestalt in Höhlen hausend vor allem mantische Kraft besaßen [1].

Hatte man einmal den Schritt getan, den erhabenen Himmelskönig von seinem hohen Olymp herabzuholen und die Kulte alter Erddämonen auf ihn zu übertragen, so fiel es auch nicht schwer, ihn mit seinem Gegenpol, dem Herrscher der Unterwelt, Hades, auf eine Stufe zu setzen, ja ihn selbst zum Zeus-Hades, zum Herrn der Seelen zu machen. In dieser Eigenschaft sehen wir ihn, allerdings sehr selten, mit dem Symbol der Unterwelt, der Schlange, ausgestattet [2].

Selbst die hehre Gemahlin des Götterkönigs hat man zu einer alten chthonischen Göttin stempeln wollen, indem man sich hauptsächlich auf die eine Tatsache stützt, daß Hera in vereinzelten Zeugnissen Mutter des furchtbaren Erddämons Typhon genannt wird [3]. Die anderen Gründe für die angenommene chthonische Natur der Hera scheinen zum mindesten ebensowenig stichhaltig zu sein: wenn Hera die lernäische Hydra [4] und den nemeischen Löwen [5] aufgezogen haben soll,

---

[1] S. Rohde aaO. I 125. 134.

[2] Vgl. Farnell *Cults* I 1896, 47 und III 1907, 285. F. kennt nur zwei Beispiele aus der bildenden Kunst (*Mon. dell'Inst.* IX Tf. 15; Roschers Lex. I 1807/8; Helbig, Führer[3] no. 1563), nämlich ein etrusk. sepulkrales Wandgemälde nach griechischem Vorbild in der *Tomba dell' Orco* in Corneto: s. F. v. Stryk, Etrusk. Kammergräber 1910, 98 (doch tragen diese Gestalten, besonders der schlangenbewehrte „Charun" und Tuchulcha, wie v. Str. mit Recht betont, durchaus ungriechische Züge. Auch die formale Darstellung der Schlangen auf diesen Wandgemälden, besonders *Mon. dell'Inst.* IX 14, 4 und 15, 5, weicht erheblich von den griechischen ab); zweitens die von einer Schlange umwundene Statue des Hades in der Villa Borghese. Ob hier an Zeus-Hades gedacht ist, ist jedoch fraglich (wohl Sarapis).

[3] So S. Wide, Arch. f. Rel.-Wiss. X 1907, 260, auf Grund von *Hymn. Apoll.* II 127 ff. 173 ff. und Stesichoros *fr.* 60 (*Et. M.* 772, 49), wo Hera in einer Höhle des Kithäron das Ungeheuer Typhon gebiert. Farnell *Cults* I 283 schließt jedoch mit Recht aus dieser seltsamen Legende nicht auf eine chthonische Natur der Hera, da ja nach der gewöhnlichen Version, die bei Hes. *Theog.* 281 überliefert ist, Ge als Mutter des Typhon genannt wird. [4] Hes. *Theog.* 314. [5] ebda. 327.

oder wenn sie dem Herakles die beiden Schlangen sendet[1], so ist damit ihr chthonischer Charakter keineswegs erwiesen, vielmehr dienen diese Züge nur dazu, Heras Feindschaft gegen Herakles zu erklären und zu verstärken. Die Schlangen, die ja sonst der Prüfstein für den chthonischen Ursprung eines göttlichen Wesens sind, haben hier keine andere Bedeutung als die eines von der erzürnten Göttin gesandten Straf- und Schreckmittels, wie ja oftmals olympische Götter sich der furchtbaren Schlangen als eines strafenden Werkzeuges ihrer Rache gegen irgend eine ὕβρις der Sterblichen bedienen[2]. Folglich gehört streng genommen Hera nicht in diesen Kreis.

Wohl aber Artemis. Sie trägt als alte Ackerbau- und Vegetationsgottheit einen durchaus chthonischen Charakter. Berührt sich doch der Kult der Artemis von Lykosura aufs engste mit dem der Demeter und Despoina[3]. Daher scheint

---

[1] Pind. *Nem.* I 40ff.; Eur. *Her.* 1266f.; Theocrit. XXIV; Apollod. *bibl.* II 4, 8.

[2] So entsandte z. B. Apollo zwei mächtige Schlangen, welche die Söhne des Laokoon vor Troja töteten (Apollod. *Epit. Vat.* V 18); von Apollo wurde auch jene giftige Viper (ἔχις) geschickt, welche dem unglücklichen Philoktet auf Lemnos die furchtbare Wunde beibrachte (Apollod. *Epit. Vat.* III 27). Ein anderes deutliches Beispiel für die Schlange als Schreckmittel und dienstbaren Geist in der Hand der Götter bietet auch die Telephossage: Auge war gerade im Begriff, ihren Gatten Telephos — ohne zu wissen, daß es ihr eigener Sohn war — mit dem Schwerte zu töten, *tum deorum voluntate dicitur draco immani magnitudine inter eos exisse; quo viso Auge ensem proiecit, et Telepho inceptum patefecit* Hygin. *fab.* C. Im Dienste der unterirdischen Götter ist ja die Schlange bekannt als rächendes, strafendes, dämonisches Wesen: die Furien tragen Schlangen in den Händen und Haaren, Theseus und Peirithoos werden in der Unterwelt von Schlangen bewacht, sehr häufig begegnen wir diesen Schlangen auf den Unterweltsszenen der etrusk. Kammergräber, besonders in der *Tomba dell' Orco* und *Tomba del Tifone*, im Volumniergrab u. a.; vgl. auch Aristoph. *ran.* 143, der nach jedenfalls sehr alter Tradition die Schlangen als notwendige Staffage der Unterwelt kennt, als er den Herakles den Weg zur Unterwelt und dann diese selbst beschreiben läßt. Ixion wird ebendort durch Schlangen ans Feuerrad gebunden usw.

[3] S. Preller-Robert, Gr. M.[4] 306 Anm. 1; Farnell *Cults* II 455 und 530. Ihre Statue in Lykosura, die dort vor dem Tempel der Despoina stand, zeigt uns daher die Göttin in der einen Hand eine Fackel, in der

auch die Schlange zu ihren ältesten Attributen gehört zu haben, wie wir aus einem als „persische Artemis" weit verbreiteten Typus folgern dürfen, der die Göttin als Vegetationsgöttin und zugleich als Herrin über Leben und Tod darstellt[1]. Dieser Typus wurde dann in der archaischen Kunst,

---

anderen zwei Schlangen haltend: Paus. VIII 37, 4 (beide Attribute hatte, wie wir unten sehen werden, auch Hekate, mit der sie überhaupt große Verwandtschaft zu haben scheint); vgl. auch die Demeter Melaina, welche nach Paus. VIII 42, 4 ebenfalls Schlangen in der Hand trägt. Auf den chthonischen Charakter der Artemis in Verbindung mit Despoina, Polyboia, Hekate und Iphigeneia macht auch S. Wide, Lakon. Kulte 108 ff. aufmerksam. Blümner möchte hier (Paus. VIII 37, 4) im Text statt τῇ δὲ δράκοντας δύο lesen: τῇ δὲ ἄκοντας δύο, wenn er auch selbst die Seltenheit der Form ἄκοντας für das gebräuchliche ἀκόντιον zugibt; er nimmt nämlich Anstoß daran, daß hier, wo Köcher und Hund auf Artemis als Jägerin deuten, statt der zu erwartenden zwei Jagdspieße zwei Schlangen angegeben sind. Wir dürfen aber ruhig den Text unverändert lassen, denn Artemis, und besonders die in Lykosura verehrte, ist nach dem älteren Glauben weniger die kühne Jägerin als vielmehr die Fruchtbarkeit spendende, chthonische Erdgöttin, der das Attribut von Schlangen durchaus ziemt; und es sind nach Robert, bei Pauly-Wiss. IV 2 s. v. Damophon, in der Tat als Weihgeschenke Schlangen, roh aus Ton modelliert, in der nächsten Umgebung des Heiligtums in großen Mengen gefunden worden.

[1] Vgl. die Darstellung auf einer spätgeometr. böotischen bemalten Grabvase (Ἐφημ. ἀρχ. X 1892 Tf. X 1; vgl. Hörnes, U. d. b. K. 160; Harrison *Prol.*² 265): die Attribute zeigen die Gottheit als wahre πότνια θηρῶν: l. und r. von ihr zwei nach Analogie ähnlicher Darstellungen als Löwen zu bezeichnende Tiere, symmetrisch auf ihren ausgestreckten Armen zwei Vögel, unter den Armen als Füllung l. ein Ochsenkopf, r. ein Tierschenkel (?), zu beiden Seiten der Darstellung je eine aufgerichtete geometrische Schlange (daß diese von Punkten eingefaßte Wellenlinie, die in einen kleinen Kreis mit Punkt endigt, eine Schlange bedeutet, habe ich im I. Teil ausführlich begründet), auf dem reichgemusterten Gewand der Göttin ist ein Fisch gezeichnet. Man könnte die beiden Schlangen wohl mit dem Totenkult in Verbindung bringen, zumal die Vase auf einem Grabhügel gefunden wurde. Mir scheint aber folgende Erklärung näher zu liegen: die große Naturgöttin soll hier als Herrin über alles Getier, das in der Luft, auf der Erde, im Wasser und unter der Erde lebt, gezeigt werden; daher sind als die typischen Vertreter dieser Regionen Vögel, Raubtier und gezähmtes Tier, Fisch und Schlange sehr passend gewählt. Die ganze Komposition lehnt sich jedoch an einen bereits in der mykenischen Kunst vorhandenen Typus einer alten Fruchtbarkeitsgöttin an, wie Harrison *Prol.*² 264 mit Recht bemerkt hat (die dort Fig. 59 und 60 abgebildete

besonders auf italischem Boden[1] sehr verbreitet und ausgestaltet. In Anlehnung an diesen alten Artemistypus scheinen die vielen ähnlichen Gruppen als Bronzebeschläge in der archaischen etruskischen Kunst entstanden zu sein, die aber das eigentliche Motiv der von ihren untertänigen Tieren umgebenen Naturgöttin in mancherlei Weise umbilden[2]. Wenn jedoch J. Harrison aaO. 266 bemerkt, daß wir diesen zahlreichen Darstellungen der von verschiedenartigen Tieren flankierten Vegetationsgöttin keinen bestimmten Namen er-

---

Darstellung eines solchen Typus auf einer frühatt. Vase mit Reliefschmuck aus der Nähe Thebens zeigt zwar zu beiden Seiten an den Henkeln je eine sich emporringelnde Schlange in Relief. Diese Schlangen haben aber mit der dargestellten πότνια θηρῶν nichts zu tun, sondern stehen unter dem direkten Einfluß der bekannten plastischen Schlangen an Henkeln geometr. Vasen, s. oben 42f.). Über die Schlange als Symbol der Fruchtbarkeit s. u. 137ff.

[1] Vgl. die Bronzebeschläge archaischer Erzgefäße, am bekanntesten der Bronzebeschlag einer Vase aus Grächwyl im Kanton Bern (Altert. unserer heidn. Vorz. Bd. II Heft 5 Tf. 2; Arch. Ztg. XII 1854 Tf. 63, 1): geflügelte Artemis, auf deren Kopf ein Raubvogel steht, hält in jeder Hand einen Hasen und zwar so, daß sie den einen Hasen an den Vorderläufen gleichsam zu sich emporzieht, während sie den anderen an den Hinterläufen abwärts hält (sollte in dieser einfachen Handlung des Ansichziehens und Vonsichhaltens nicht symbolisch ausgesprochen liegen, daß Artemis als Erdgöttin zugleich die Macht hat, einerseits die Tiere zum Leben zu erwecken, andrerseits sie in den Tod zu senden, da ja, wie wir gesehen haben, nach antikem Glauben alles Leben aus der Erde kommt und dahin wieder zurückkehrt? Würde sie sich dadurch nicht deutlich als die wahre πότνια θηρῶν, die Herrin über Leben und Tod, erweisen?), l. und r. wieder das bekannte, der Göttin zugewandte Löwenpaar; auf Kopf und Flügelspitzen der Göttin liegt der obere Teil des Beschlages auf, der durch ein wagerecht ausgestrecktes Schlangenpaar gebildet ist, auf welchem symmetrisch zwei nach außen gewandte Löwen sitzen; dieser obere Teil ist mit der wagerechten Schlangenlinie auf dem Gefäßrand aufsitzend zu denken (vgl. Petersen, Österr. Jahresh. VIII 1905, 71ff.).

[2] Z. B. in eine männliche Gottheit, die l. und r. zwei aufgerichtete Löwen am Kopfe hält, alle drei auf einer ausgestreckten Schlange stehend (*Annali dell'Inst.* 1880 Tf. W, aus Cumae), oder in die sehr beliebte Gruppe des Kriegers, der l. und r. ein Roß am Zügel hält, wie auf den archaischen Gefäßhenkeln von Novilara, wo die obere und die untere Gruppe auf je einer Schlange steht: E. Petersen, Österr. Jahresh. VIII 1905, 73; Petersen zeigt auch an deutlichen Beispielen, wie dieser Typus allmählich abblaßt und mißverstanden wird.

teilen können, so mag das für die kretisch-mykenische Zeit wohl zutreffen; für die frühgriechische Periode aber dürfen wir ihr unbedenklich den Namen der Artemis beilegen, wie aus einem sehr frühen Fund beim Tempel der Artemis Orthia in Sparta (der Kult der Artemis war überhaupt in Lakonien sehr verbreitet: S. Wide, Lakon. Kulte 108 ff.) hervorzugehen scheint[1]: es fanden sich hier u. a. drei Elfenbeinfibeln aus der geometrischen Zeit, welche die geflügelte Göttin nach dem bekannten Schema darstellen; so steht auf der einen Fibelplakette die geflügelte Orthia — denn das muß sie nach dem Fundort wohl sein — in der Rechten einen Vogel haltend, während der linke Arm fehlt; der Zwischenraum unter ihrem rechten Arm ist durch eine Schlange ausgefüllt.

Als Erd- und Vegetationsgöttin wird Artemis durch attributive Schlangen auch auf einer Münze von Myra gekennzeichnet[2]: hier ist es die Artemis *Ἐνδενδρος*, d. h. die von der späteren Artemis aufgesogene alte *θεὰ ἔνδενδρος*, die in der Weise dargestellt ist, daß sie, nur zur Hälfte sichtbar, in einem in der Mitte gespaltenen Baume sitzt; aus dem Stamm wachsen vom Boden aus zwei Schlangen empor, welche gegen zwei mit erhobenen Äxten symmetrisch nach links und rechts enteilende Männer züngeln. Diese beiden Männer wollen offenbar einen der Artemis geweihten Baum fällen, werden aber durch die der Erdgöttin hl. Schlangen an ihrem Vorhaben mit Erfolg gehindert. Somit erweist sich Artemis auch hier als die Flurgottheit, welche Bäume und Pflanzen hervorbringt, gedeihen läßt und in ihren Schutz nimmt. — Auf einer anderen, von Wernicke[3] zitierten Münze von Aureliopolis sehen wir Artemis auf einem Schlangenzweigespann fahrend, nach Art der anderen großen Erdgöttin Demeter. Die Schlangen als hl. Tiere der Artemis erscheinen auch als ihre Dienerinnen in der Admetossage, wo die Göttin zur Strafe dafür, daß Admet bei der Hochzeit vergaß, auch ihr zu opfern, Schrecken und Unheil verkündende Schlangen

[1] *Annual of Brit. Sch.* XV 1908/9, 19.

[2] Farnell *Cults* II Mz. Tf. B no. 29, 523; *Br. Mus. Cat. coins Lycia* Tf. XV 6. F. hat jedoch diese Szene auf der Münze nicht erklärt.

[3] Bei Pauly-Wiss. Realenc. II 1, 1439.

ins Brautgemach entsendet[1]. — Artemis, die Fruchtbarkeitsgöttin, war naturgemäß auch Spenderin des Kindersegens; so erklärt es sich auch, warum gerade in ihrem Hain in Phrygien nach einer bei Aelian[2] überlieferten Erzählung eine „große göttliche Schlange" einem Mädchen (oder Priesterin?), namens Halia, begegnete und sie schwängerte; die dieser Vereinigung entsprossenen Kinder hießen *Ὀφιογενεῖς* (über die den Griechen geläufige Anschauung, daß die in solchen Fällen stets männliche Schlange mit Jungfrauen eine geschlechtliche Vereinigung begehen konnte, s. ausf. u. 149f.).

In sehr enger Beziehung zu Artemis steht Hekate; beide werden schon früh einander gleichgesetzt, ja, an manchen Orten, wie Athen, Epidauros, Delos, war sogar der Kult beider zusammen verschmolzen[3]. Während an ihre Bedeutung als Mondgöttin noch Soph. *Ῥιζοτόμοι* fr. 492 Nauck, sowie die Attribute von Mond und Fackel[4] erinnern, kennzeichnen die ihr beigegebenen Schlangen sie als Erdgöttin[5]. Ihr schrieb man als unterirdischer Macht die Kenntnis der aus der Erde sprossenden Zauberkräuter zu, die zu guten und bösen Zwecken dienten[6], und sie wurde damit zur Zaubergöttin *κατ' ἐξοχήν*, zu deren Attributen die Schlange gehörte[7].

---

[1] Apollod. *bibl.* I 9, 15, 2.

[2] Aelian. *de nat. an.* XII 39; vgl. unten 153 Anm. 1.

[3] *Ἑκάτη*, Femin. zu *Ἑκατος* (Apollo) als Sondergöttin: Usener, Göttern. 37f.; über ihre sonstigen Beziehungen zu Artemis s. Preller-Robert, Gr. M.[4] 321f.; Farnell *Cults* II 502ff. Über die Schlange als Attribut der Hekate *triformis*, dieser *τριὰς ζωογόνος*, s. K. Ziegler, Arch. f. Rel.-Wiss. XIII 1910, 247 und besonders Heckenbach s. v. Hekate in Pauly-Kroll Realenc. VII 2.

[4] Regelmäßig auf Vasenbildern, sowie meistens an den sog. Hekataia, den dreigestaltigen Hekatesäulen: vgl. E. Petersen, Arch.-epigr. Mitt. aus Österr. IV 140f.; *Cat. sculpt. Br. M.* III n. 2161; Helbig, Führer[3] no. 1004; Gerhard, Ant. Denkm. IV. Cent. 1, Heft Tf. 307 no. 34 u. 35; Babelon *Cat. Bronces Bibl. Nat.* no. 700; R. Wünsch, Pergamen. Zaubergerät, Arch. Jahrb. Ergänz.-Heft VI Tf. I 22ff.

[5] Aristoph. *frg.* 500f. Kock: *χθονία θ' Ἑκάτη σπείρας ὄφεων ἑλελιζομένη.* [6] Vgl. Mähly, Die Schlange 26.

[7] Vgl. Lykophr. *Alex.* 673, wo die Zauberin Kirke schlechthin *δράκαινα* genannt wird. Wie kommt die Schlange zu dieser uralten und noch bis auf den heutigen Tag geltenden Bedeutung als ein zauberkräftiges

Hekate war in ihrer chthonischen Eigenschaft ursprünglich vielleicht in Schlangengestalt überhaupt gedacht, wie man

---

Tier und Symbol? Wir wollen im Folgenden kurz diese Entwicklung skizzieren: die in der Erde hausende Schlange kennt die heilsamen wie die verderblichen Kräfte und Säfte des Bodens. Aus dieser Doppelseitigkeit erklärt sich dann die Anwendung der Schlange als Amulett; denn das Amulett hat nicht nur die Kraft, alle schädlichen Einflüsse, wie Krankheiten und Gefahren, ja den Tod von dem Träger desselben fernzuhalten, sondern es verleiht sogar dem Träger eine besondere Macht und Zauberkraft. In dieser Eigenschaft genoß die Schlange in Griechenland schon seit alter Zeit ein bedeutendes Ansehen als *ἀποτρόπαιον* oder *φυλακτήριον*, als Schutzmittel gegen bösen Zauber (vgl. Lobeck *Aglaoph.* 582). Wenn es in Athen nach Eur. *Ion* 25. 1427 ff. Sitte war, Schlangen aus Gold oder anderem Metall den Neugeborenen um den Hals zu legen, in Erinnerung an die schützenden Schlangen des Erichthoniouskindes (vgl. Preller-Robert, Gr. M.[4] 218), so haben diese Schlangen zweifellos eine apotropäische Bedeutung, die Kinder vor Unheil zu schützen; es scheint aber hinter dieser Sitte als tieferer Kern die sehr alte Vorstellung verborgen zu sein, wonach eigentlich zwischen Schlange und dämonischem Kind kein großer Unterschied besteht: Sosipolis, das Kind von Elis, verwandelt sich in eine Schlange (Paus. VI 20, 4); das kret. Zeuskind erscheint in Schlangengestalt (vgl. Kern, Arch. Anz. 1894, 81); die neugierigen Kekropiden sahen in der Ciste den kleinen Erichthonios von Schlangen umwunden (s. o. 99). In Aesch. *Choeph.* 527 ff. gebiert Klytaimestra im Traum eine Schlange, legt sie „wie ein Kind in Windeln" und reicht ihr die Brust, um sie zu tränken; im heutigen Griechenland werden noch die ungetauften Kinder, die Knaben *δράκος*, *δράκοντες*, die Mädchen *δράκαινα*, *δρακοῦλα*, *δρακόντισσα* genannt (Mannhardt, Wald- u. Feldkulte 1877, 64; Harrison *Proleg.*[2] 331 Anm. 2). Besonders zauberkräftig sind die Schlangen gegen den „bösen Blick" (z. B. auf Vasen: o. 25 Anm. 2 auf archaischer Amphora, dann sehr häufig auf röm. Darstellungen, wo das böse Auge von allen Seiten von bestimmten, prophylaktischen Tieren, darunter die Schlange, angegriffen wird, z. B. besonders: Seligmann, Der böse Blick 1910 Bd. II Fig. 117; 119—124; 230—232, vgl. O. Jahn, Abergl. des bösen Blicks: Ber. d. sächs. Ges. d. W. 1855, 87. 98, Tf. III; Harrison *Prol.*[2] 196; Michaelis *Anc. Marbl. Gr. Br.* Woburn Abb. no. 99). Auch sonst erscheint die Schlange vielfach als ein zauberkräftiges Symbol, als Schutzmittel im Kampfe, das unverwundbar macht und die Hand des Feindes lähmt (z. B. Schlangen als schützendes Wappen auf Schilden (vgl. o. 50 f.; Nagele, Schlangenkultus, Ztschr. f. Volkspsych. u. Sprachw. XVII 1887, 278), auf Helmen und Schwertern, „damit dadurch diese Waffen an Widerstandskraft gewinnen" (Nagele aaO. 282); Indianer nehmen vor dem Auszug zum Kriege als Talisman u. a. einen Knochen von einer Schlange mit (Waitz-Gerland, Anthrop. d. Naturv. III 152); auch das Tätowieren mit Schlangen hat oft eine zauberkräftige, schützende Wirkung

mit einiger Wahrscheinlichkeit aus einer Weihinschrift aus Larisa[1] schließen kann, wo Ἑκάτη (Ἐνοδία) mit dem als Schlangendämon bekannten Zeus Meilichios (s. o.) verbunden ist: Διὶ Μειλιχίῳ καὶ Ἐνοδίᾳ. Jedenfalls bestätigt aber diese Zusammenstellung mit Zeus Meilichios die alte Auffassung von Hekate als Erdgöttin. Das älteste bekannte Monument der Hekate[2] mit erhaltener Weihinschrift an dieselbe ist eine kleine Terrakottafigur aus Athen aus dem Ende des 6. Jahrhdts. und zeigt die Erdgöttin[3] in völlig anthropomorpher

---

im Kampfe und allgemein als Abwehrzauber gegen böse Dämonen (als charakteristisches Beispiel seien die symbolischen Schlangen als talismanisches Zeichen auf den Pfeilern der Läden und über Haustüren in Pompeji genannt, s. Overbeck-Mau, Pomp. 380); schon von ihrem bloßen Anblick geht eine unwiderstehliche Kraft aus, in gutem wie in bösem Sinne (vgl. Moses IV 21, 8: Da sprach der Herr zu Moses: „Mache dir eine eherne Schlange und richte sie auf — wer sie ansieht, der soll leben." Ein anderes interessantes Beispiel für das zauberkräftige Ansehen, das die Schlange bei den heutigen Indianern Mexikos genießt, führt Frazer *Lectures on the early history of the Kingship* 1905, 70 an: Wenn eine Frau der dortigen Huichol-Indianer ein Gewebe oder Stickerei beginnt, so fängt der Gatte eine große Schlange mit schöner Hautzeichnung und hält sie der Frau hin. Diese streicht nun mit der einen Hand über die ganze Länge des Schlangenrückens hin und fährt dann mit derselben Hand über ihre Stirn und Augen, damit sie imstande sei, ebenso schöne Muster wie die berührten Hautzeichnungen der Schlange in ihr Gewebe hineinzuweben). So war die Schlange auch von jeher die fast unerläßliche Begleiterin und Helferin von Zauberkünstlern aller Art, von der alten Zauberin Medea oder Canidia des Altertums bis zu den heutigen Zauberern und Schlangenbeschwörern Indiens und Afrikas. Gerade die talismanische, zauberkräftige Wirkung war es, die vor allem in der Magie der orientalische Völker eine Rolle gespielt hat, worauf wir hier nicht näher eingehen können, und bei dem Eindringen orientalischer magischer Vorstellungen in Griechenland trat seit der hellenist. Zeit auch diese Seite der Schlange stark in den Vordergrund, unterstützt von einem kräftig wuchernden Aberglauben. In dieser Bedeutung erscheint die Schlange dann häufig auf den Zauberrollen und Verfluchungstafeln (vgl. Littmann, Arch. f. Rel.-Wiss. VIII 1905, 302f.; R. Wünsch, Sethian. Verfluchungstf. 1898, 100, Tf. 6. 16. 17. 34. 49; Deubner *De incub.* 1900, 35), auf magischen Nägeln (z. B. Babelon *Cat. Bronces Bibl. Nat.* 1895 no. 1933; Daremberg-Saglio *Dictionnaire s. v. clavus*; Seligmann, Böser Blick I 1910 Fig. 24, vgl. auch II Fig. 82. usw.).

[1] *B. C. H.* XIII 1889, 392.

[2] Abgeb. Farnell *Cults* II 549 Tf. 38.

[3] Auf diese chthonische Bedeutung Hekates weist neben der Schlange auch der Hund hin, der mit ihr in engster Beziehung steht und dessen

Gestalt auf einem Thron sitzend, in weitem Mantel eingehüllt, ohne jegliche Attribute (derartige attributlose weibliche Tonstatuetten, teils stehend, teils sitzend und stets in weitem Mantel eingehüllt, kennen wir zahlreich aus Argos, Tiryns uaO.; sie stellen in ihrer gleichartigen Form offenbar einen weit verbreiteten Typus einer mütterlichen Gottheit dar, der bis hoch in die archaische Zeit hinaufreicht); sie erscheint hier durchaus abweichend von der späteren Auffassung als friedliche, segensreiche, mütterliche Gottheit. Eine solche Rolle hat sie offenbar auch in den eleusinischen Mysterien gespielt und im Kabirenkult, mit dem sie eng verbunden war[1]. Hierzu paßt auch ihr ältestes literarisches Porträt bei Hesiod (Theog. 410—452)[2], der sie durchaus als segenspendende und hilfreiche Göttin darstellt. Dieser chthonische Charakter wird durch die Schlangen in mancherlei Weise ausgedrückt: Schlangen legen sich als Gürtel um ihren Leib[3], ihr Körper läuft in Schlangenwindungen aus[4], und nach Suidas s. v. *Ἑκάτη* gehörten zu den *φάσματα*, in denen sie erscheinen konnte, *δρακοντοκέφαλοι ἄνθρωποι καὶ ὑπερμεγέθεις*[5]. Diese ursprünglich chthonischen Schlangen erhalten dann leicht eine schreckenerregende Bedeutung wie bei den Erinyen und Gorgonen; demselben Zwecke dienten auch Attribute der Hekate wie Peitsche und Strick, während ein anderes, der Schlüssel, sie als Wächterin der Unterwelt bezeichnet[6].

alter chthonischer Charakter bekannt ist. Hekate wird sogar selbst *κύων* genannt in dem Zauberpapyrus von Paris 1434 (Deubner *De incub.* 40): *Εἰνοδία* (Hekate) *κύων μέλαινα*.

[1] Vgl. Rubensohn, Myst. v. Eleus. und Samothr. 220 Anm. 57.

[2] Daher scheint es mir nicht notwendig, diese Verse nur deshalb, weil Hekate hier gänzlich der gewohnten unheimlichen Seite entbehrt, für unecht oder orph. Interpolation zu halten (vgl. Heckenbach s. v. in Pauly-Kroll, Realenc. VII 2, 2770); vielmehr spricht gerade diese mütterlich-chthonische Auffassung nach Analogie anderer Göttinnen wie Artemis oder Athene dafür, daß sie die ältere ist.

[3] Euseb. *praep. evang.* V 13 Heinichen.

[4] Schol. Aristoph. *ran.* 295: *χθονία θ' Ἑκάτη σπείρας ὄφεων ἑλελιζομένη.*

[5] Vgl. Lukian *Philops.* 22—24, wo Hekate in Gestalt einer gewaltigen schlangenfüßigen Frau mit Schlangen in den Haaren und auf den Schultern aus der Unterwelt heraufkommt.

[6] Z. B. *Cat. sculpt. Br. Mus.* III no. 2161; Helbig, Führer[3] no. 1004; R. Wünsch aaO. 24f.

Mit Athena ist die Schlange in vielfacher Hinsicht verbunden. Wenn Athena in ihrer frühesten Bedeutung in Athen als Erdgottheit[1] und segenspendende Muttergottheit erkannt wurde[2], so erscheint damit die auf der Akropolis hausende, als ihr heiliges Tier bekannte Burgschlange als der natürliche Ausdruck ihres ursprünglich chthonischen Wesens. Es ist jedoch — ohne dadurch den chthonischen Charakter Athenas zu beeinträchtigen — mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen worden, daß diese *οἰκουρὸς ὄφις*, die nach dem Glauben der Alten schon in unvordenklichen Zeiten dort ihren Wohnsitz gehabt hat, eigentlich eine lokale, autochthone Erdgottheit repräsentiert, deren Kult dann durch den der (eingewanderten?) Athena verdrängt wurde, wobei der alte Schlangendämon mit der Zeit zum Attribut der Athena umgewandelt wurde (s. o. 99). Allmonatlich erhielt die Tempelschlange Honigkuchen, d. h. ein chthonisches Opfer zur Speise. Ohne auf die so zahlreichen Darstellungen der Athena mit Schlange[3] näher einzugehen, seien noch kurz die Schlangen an der Ägis der Göttin berührt. Hierbei ist festzustellen, daß die schlangenumsäumte Ägis erst eine verhältnismäßig späte Erfindung ist, die kaum über die archaische Zeit hinausgeht; Homer kennt nach Farnell's einleuchtenden Beweisen[4] keine Schlangen an der Ägis, weder bei Zeus noch bei Athena; bei ihm ist die Ägis nichts anderes als „ein magisches Ziegenfell, das wunderbare Eigenschaften besitzt und besonders mächtig ist in der Schlacht Furcht einzujagen oder Schutz zu verleihen“ (Farnell). Wenn dann in

[1] S. Farnell *Cults* I 1896, 290 u. 327 (Athena mit Füllhorn, der Tyche verwandt).

[2] Vgl. F. Pfister, Reliquienkult (RGVV V) I 10—11, besonders E. Fehrle, Die kult. Keuschheit im Altert. (RGVV VI) 183 f. 195 ff.

[3] Über einen älteren Typus der stehenden Athenabilder ohne Schlange und einen jüngeren der sitzenden Göttin mit Schlange s. Petersen, Burgtempel d. Ath. 45; s. auch Farnell *Cults* I 1896, 333 Tf. XV a: der hier abgebildete seltenere Typus der sitzenden Athene von mütterlichem Aussehen mit Ägis gehört zwar einer jüngeren Zeit an, scheint aber durch die ganz archaische Haltung und Form auf ein altes sitzendes Kultbild zurückzugehen.

[4] Farnell *Cults* I 98 f.

der älteren griechischen Kunst der Ägis Schlangen beigefügt wurden, so hatten diese Beigaben nur den Zweck, den verderblichen Charakter der Kriegsgöttin (auch Zeus trägt mitunter einen schlangenumsäumten Schild in dieser Bedeutung)[1] in besonderer Weise zu betonen, und sind in Anlehnung an andere Beispiele von der schreckenerregenden Bedeutung der Schlange entstanden (vgl. o. 94). Erhöht wurde diese furchteinflößende Wirkung der Ägis noch durch Einfügung des schlangenumsäumten Gorgonenhauptes. Auf dieser, dem Feinde so verderblichen, furchtverbreitenden Bedeutung der Schlange beruht wohl auch ihre Verbindung mit Athena Nike[2].

Hiervon gänzlich verschieden ist ihrem Sinne nach die der Athena Hygieia beigegebene Schlange, welche von der ursprünglich selbständigen, dann nach Athen verpflanzten Göttin Hygieia übernommen zu sein scheint[3]. Diese „Gesundheit machende" Athena vereinigte in sich, ehe Asklepios nach Athen kam (i. J. 420/19), alle Eigenschaften, welche sich auf Heilung und Gesundheit der Menschen erstreckten[4].

Von den übrigen olympischen Göttern, zu denen die Schlange in irgendeiner Beziehung steht, sind Ares, Dionysos, Hermes, Apollo und Asklepios zu nennen. Abgesehen von den beiden letzteren, die weiter unten in anderem Zusammenhange behandelt werden, können wir sagen, daß bei den erstgenannten die Schlange lediglich als ein äußerliches Attribut, als Dienerin, Begleiterin, Helferin anzusehen ist, ohne daß damit der betreffenden Gottheit eine irgendwie chthonische Färbung verliehen würde. Dem Ares war jene Schlange heilig — er wird sogar Vater derselben genannt[5] —, welche die *Ἄρεια κρήνη* (oder *Ἀρητιὰς κρήνη*) bewachte und von

---

[1] Z. B. auf einer Amphora der Sammlung Campana in Paris, abgeb. Overbeck, Kunstmyth. Atlas Tf. IV 6.

[2] Z. B. auf einer Reliefplatte: Arch. Anz. 1894, 171.

[3] Usener, Göttern. 166f.; 219f.; Farnell *Cults* I 316.

[4] Über die Aufstellung des Bildes der Athena Hygieia nach der großen Pest in Athen i. J. 429 s. P. Wolters, Ath. Mitt. XVI 1891, 156ff.

[5] *Δράκων ἐξ Ἄρεως καὶ Τιλφώσσης Ἐρινύος*: Schol. Soph. *Ant.* 128; Apollod. *bibl.* III 3, 3; Hygin. *fab.* CLXXVIII.

Kadmos erschlagen wurde [1]. Durch die kriegerischen Sparten, welche sodann aus den gesäten Schlangenzähnen dem Boden entstiegen und Gründer von Theben wurden, wurde die Schlange zum Stammheros der Thebaner. Warum aber gerade Ares ausgewählt wurde, der doch sonst nirgends in der Literatur als Beschützer oder gar Erzeuger von quellhütenden, chthonischen Schlangen (über die sehr enge Beziehung von Quelle und Schlange s. u.) auftritt, erklärt sich wohl nur aus dem rein äußerlichen Wunsche der Thebaner, ihren Ahnen, der kriegerischen „Drachensaat", einen möglichst würdigen Stammvater, und zwar den höchsten, den Kriegsgott selbst, als ἀρχηγέτης zu geben.

Im Dionysoskult begegnen wir sehr häufig der Schlange, und zwar in verschiedener Bedeutung. Hier ist zu unterscheiden, „daß Dionysos in der griechischen Religion nur wenig mit der Schlange verbunden war, sehr eng aber in der thrako-phrygischen" [2]. Im griechischen Dionysosmythus erscheint die Schlange besonders als treue Helferin des Gottes in Augenblicken der Gefahr und nimmt als solche auch an der Gigantomachie teil. Nach den zahlreichen Darstellungen, die bis ins 6. Jahrhdt. zurückgehen [3], wird Dionysos in diesem Kampfe gewöhnlich von Schlange, Löwe und Panther unterstützt [4]. Ferner kommt die Schlange sehr häufig im bacchischen Thiasos vor, zumal auf Vasenbildern; so ist ein sehr beliebtes Motiv (schon bei Pamphaios um 500 v. Chr.)

---

[1] S. d. Artikel von Sauer bei Pauly-Wissowa, Realenc. s. v. Ares; Farnell *Cults* IV 1909, 401. [2] Farnell *Cults* V 1909, 166.

[3] Die Liste aller Vasen mit diesen Darstellungen findet sich bei M. Mayer, Giganten und Titanen 1887, 320—328.

[4] Vgl. auch die letzte Gruppe auf dem Fries des choregischen Monuments des Lysikrates, wo eine mächtige Schlange, das Attribut des Dionysos, einen der Seeräuber anfällt; nach Nonnos *Dionys.* XLV 134ff. verwandelten sich zum Schrecken der tyrrhen. Seeräuber, die den Dionysos gefangen hatten, die Taue des Takelwerks auf dem Schiffe in rettende Schlangen. — Wenn Robert, Bild u. Lied 22 Anm. 20, glaubt, daß alle diese Schlangenverwandlungen und -attribute nur die ursprüngliche Schlangengestalt des Gottes verrieten, so kann sich diese Annahme wohl nur auf den Dionysos-Sabazios, wie wir unten sehen werden, beziehen, da der griech. Dionysos nur äußerlich mit der Schlange verbunden ist.

die Bacchantin, die sich der derben Übergriffe der stürmischen Satyrn und Silene durch eine entgegengestreckte Schlange zu erwehren sucht[1], oder umgekehrt sieht man einen Satyr oder Silen eine Bacchantin durch eine kleine vorgehaltene Schlange erschrecken[2]. Mitunter sieht man auch eine Bacchantin eine Schlange wie verzückt in den Händen halten[3]; offenbar hat die Schlange auch in den ekstatischen Äußerungen des Dionysoskultes eine Rolle gespielt. Überhaupt gehörte die Schlange ebenso wie Pedum, Thyrsosstab und Kantharos zu den üblichen Requisiten des bacchischen Thiasos. Jedoch hatte die Schlange in den Händen der Mänaden ursprünglich einen anderen Sinn als den eines bloßen spielerischen Symbols oder einer Waffe, vielmehr war sie eigentlich ein Symbol in den Mysterien des thrakischen Gottes (s. u.).

Mit Hermes steht die Schlange mehr in indirektem Zusammenhange, wenn man eine Seite seines Wesens speziell betrachtet, nämlich seine Funktion als χθόνιος und Seelengeleiter. Als einziges Beispiel haben wir die Statue des Hermes von Andros[4], um dessen Stütze sich eine Schlange ringelt. Für die Entstehung der Schlangen am Hermesstab gibt Robert[5] eine ansprechende Erklärung.

---

[1] Z. B. *Mon. ined. dell'Inst.* XI 1880, Tf. 24 u. 50; Pottier *Cat. Vas. Louvre* II Tf. 92 G 43 (eine Mänade hält dem ängstlich zurückweichenden Dionysos eine Schlange entgegen); Collignon *Cat. Vas. d'Ath.* no. 1201 usf.

[2] Z. B. Furtwängler-Reichhold, Gr. Vasenm. Tf. 44—45 (Dionysos selbst eilt mit einer Schlange in der R. einer Bacchantin nach); *Cat. Vas. Louvre* II Tf. 96 G 68 (lüsterner Silen mit Schlange in der Rechten will sich einer Mänade bemächtigen) u. a.

[3] Z. B. *Monum. ined.* XI Tf. L; *Ann.* 1883, 59 = Reinach *Répert. des vas.* I 229, 7.

[4] Farnell *Cults* V 1909, 38f. Tf. VI, nahe bei einem Grab gefunden, so daß die Schlange hier auch rein sepulkrale Bedeutung haben kann, in dem Sinne von Colligaon *Statues funéraires* 1911, 316ff., der der Ansicht ist, daß hier ein Toter dargestellt ist, *héroisé sous les traits d'Hermès Chthonios, un des dieux du monde infernal, auquel dans nombre d'inscriptions Thessaliennes est consacré le tombeau. La présence du serpent, emblème des morts héroisés, nous permet d'accepter sans réserves cette interprétation.*

[5] Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 412f.: Ursprünglich Zauberrute, deren

Fassen wir zusammen, was wir über das Verhältnis der Schlange zu den olympischen Göttern gesagt haben, so ergibt sich, daß die Schlange hier durchaus nicht immer als ein sicheres Kriterium für den chthonischen Ursprung oder Charakter einer Gottheit gelten kann, und daß Schlangenattribute den Göttern auch aus rein äußerlichen Motiven beigelegt werden. Noch eine andere Folge ergibt sich aus den engen Beziehungen der Schlange zur Erde und ihrem unterirdischen Aufenthalt: der alte und weitverbreitete Glaube an die schatzhütende Schlange in der Tiefe. Die Schlange lebt und herrscht in den Schluchten und Höhlen der Erde. Dort liegen auch die reichen Schätze verborgen, nach denen der goldgierige Mensch gräbt, dort wohnt die verwunschene Prinzessin in einem märchenhaften Palast. Aber man gelangt nicht so ohne weiteres dahin: ein furchtbares Schlangenungeheuer sitzt drohend und feuerschnaubend über jenen Schätzen, hütet sorgsam die Prinzessin, bis es einem glücklichen Ritter gelingt, den mächtigen Drachen oder Lintwurm durch ein Zaubermittel einzuschläfern oder zu töten und ihm so die kostbare Beute abzujagen. Dies sind typische Züge, die in den Märchen und Sagen wohl aller Völker der Erde wiederkehren, und zwar in einer so auffallenden Gleichartigkeit, daß oft nur die Namen den einzigen Unterschied ausmachen. So haben wir in Griechenland die alte Sage von einer furchtbaren, nie schlafenden Schlange von gewaltiger Größe, die das goldene Vlies im Kolcherlande hütet und erst durch Medeas Zauberkünste überlistet wird[1]; ein anderes Schlangenungeheuer Ladon (s. o. 109) hütet die goldenen Äpfel der Hesperiden[2]. Und dann das entzückende Märchen

Ende in einen Knoten verschlungen ist, wie auf Vb., dann aus dekorativen Gründen Umgestaltung in Schlangen. Denn der Knoten in der biegsamen Gerte mag rein äußerlich die Kombination mit der Schlange bewirkt haben. Vgl. auch R. Boetzkes, Das Kerykeion, Diss. Münster 1913.

[1] Pind. *Pyth.* IV 244ff.; Pherecyd. *fr.* 72; Apollod. I 9, 16ff.; Philostr. *Imag.* II 95 § 2.

[2] Hes. *Theog.* 333f.; Apollod. II 5, 11; Apollon. Rh. IV 1396ff. Daß es in beiden Fällen goldene Schätze sind, die die Schlange hütet, erklärt Philostr. *Imag.* II 17 § 6 aus der geläufigen volkstümlichen Vorstellung, daß die Schlange das Gold liebt (*τοῦτο γὰρ λέγεται τὸ θηρίον εὔνουν τε*

von Psyche, die in ihrem unsichtbaren Palast von fabelhafter Pracht allabendlich von ihrem schlangengestaltigen Geliebten Amor besucht und gehütet wird![1]

4. Die Schlange als mantisches Tier

Wie kommt die Schlange zu ihrer mantischen Bedeutung? Zur Beantwortung dieser Frage sind zwei Wege eingeschlagen worden: A. Marx[2] suchte aus dem „alten, vielfach wiederkehrenden Aberglauben, daß der Mensch im Augenblicke des Todes die Gabe der Weissagung erlange" und aus dem Glauben, daß die Schlange als Totentier ein übermenschliches Ahnungsvermögen besitze, ihre innige Beziehung zur Mantik zu erklären. Diese Annahme ist aber nur insofern richtig, als sie eine weitere Entwicklung und nicht den Ursprung dieses Glaubens von der mantischen Kraft der Schlange ins Auge faßt; wohl wurde dem Toten, und besonders dem heroisierten Toten und damit auch der ihn verkörpernden Schlange schon frühzeitig die Gabe der Weissagung zugeschrieben, aber diese Vorstellung ist erst eine sekundäre. Denn woher hat der in der Erde als Schlange hausende Tote die weissagende Kraft?

Auf den richtigen Weg hat erst Rohde in seiner Psyche hingewiesen. Er hat gezeigt, wie die in der Erde hausenden Höhlengeister wie Trophonios, Amphiaraos, Amphilochos, Asklepios kraft ihrer chthonischen Natur auch die Gabe der Mantik besaßen und dadurch zu Orakelgeistern wurden[3]. Diese mächtigen Erdgeister, an die man sich in Krankheit, Unglück und jeglicher Bedrängnis wandte, wurden in ihren unterirdischen Höhlen (*μέγαρα, χάσματα*)[4] in Schlangengestalt[5]

εἶναι τῷ χρυσῷ, καὶ ὅτι ⟨ἂν⟩ ἴδῃ χρυσοῦν, ἀγαπᾶν καὶ θάλπειν). Daher finden wir auch in der Kunst oft Schlangen als Hüter von Tempelschätzen dargestellt (z. B. eine prächtige bronzene Schlange auf dem Deckel des Thesauros im koischen Asklepieion: Herzog, Arch. f. Rel.-Wiss. X 1907, 212; vgl. auch Artemid. *onirocr.* II 13; Phaedrus IV 19).

[1] Apulejus *Met.* IV 33ff.

[2] A. Marx, Griech. Märchen von dankbaren Tieren 1889, 108.

[3] Rohde, Psyche I[3] 113ff.; 119ff. [4] Rohde aaO. 117 Anm. 1.

[5] Rohde aaO. 120 Anm. 2; 121 Anm. 1; 133 Anm. 1. Die Schlangen-

hausend gedacht, von wo sie ihre Orakel heraufsandten. Ewig lebend wie die Olympier, erhielten sie chthonische Opfer. Jedoch waren sie ursprünglich an den Ort gebunden, an dem sie der Sage nach in die Tiefe gefahren sind, so Trophonios in einer Höhle bei Lebadea und Amphiaraos bei Theben. Allmählich aber löste sich durch die größer werdende Ausbreitung des Orakelkultes die lokale Gebundenheit, die Höhlengötter konnten auch anderswo erscheinen, oder es fanden Kultübertragungen statt[1]. Die Art und Weise, wie die Erdorakel gegeben wurden, geschah entweder „durch persönliche, unmittelbare Zusammenkunft des Orakelsuchenden mit dem Gotte“ (so bei Trophonios und Asklepios: Rohde 121 Anm. 1), oder durch die Inkubation, indem die Rat Suchenden über der Stelle, in deren Tiefe der Höhlengott seinen Wohnsitz hatte, sich zum Schlafe niederlegten, um im Traum eine göttliche Vision zu erhalten[2].

Der Glaube, daß den Höhlengöttern und -geistern in besonderem Maße die Gabe der Weissagung eigen sei, geht wiederum auf eine noch allgemeinere Anschauung zurück, wonach der Erde überhaupt eine prophetische Kraft innewohnt; kamen doch nach altem griechischen Glauben die Gestalten der Träume und die Träume selbst aus der Erdtiefe[3], und somit auch die Inkubationsorakel. Als ältestes Beispiel dieser Vorstellung mag das vorapollinische Erdorakel in Delphi gelten[4], dessen Hüterin eine Schlange war. Daß das delphische Erdorakel ursprünglich der Ge (die es später an ihre Tochter Themis[5] abtrat) in Verbindung mit Poseidon

---

gestalt ist zwar nur von Trophonios und Asklepios bezeugt, darf aber auf alle orakelgebenden Höhlen- und Erdgeister verallgemeinert werden. Auch die in Schlangengestalt gedachten Ahnengeister, die oft aus Sorge um das Wohl und Wehe der Nachkommen aus der Erde steigen, haben deshalb eine mantische Bedeutung: s. J. Marquardt, Internat. Arch. f. Ethnogr. XIV 1901, 19.

[1] Rohde I 121 Anm. 1; über Kultübertragungen im Asklepioskult vgl. E. Schmidt, Kultübertragungen (RGVV VIII 2) 31ff.

[2] Rohde 120f.; Deubner *De incub.* 8f.

[3] Deubner aaO. 6 Anm. 2.

[4] Aesch. *Eum.* 1ff.; Plut. *De Pythiae orac.* 17; Rohde aaO. 133.

[5] Themis identisch mit Ge: Aesch. *Prom.* 209. Themis chthonischen Ur-

angehörte und dann von dem einwandernden[1] Apollo nach Besiegung der alten Erdschlange in Besitz genommen wurde, ist mehrfach bezeugt und darf wohl als feststehend gelten[2]. Dieser Kampf des eindringenden, mächtigeren Olympiers mit dem alten Orakeldämon (*δράκαινα*[3]), dem Inhaber des Erdorakels, und die Sühne Apollos für seine Freveltat der Ge gegenüber (s. o. 86 Anm. 5) bildete den Mittelpunkt der pythischen Spiele[4] und spiegelte sich als ein beliebtes Motiv in der Kunst wieder, besonders auf Münzen[5]. Doch behielt Apollo die Schlange zur Betonung seines prophetischen Wesens bei[6],

sprungs und mit mantischer Kraft begabt: Deubner aaO. 50 f. (vgl. Prometheus, Sohn der Themis, durch seine Mutter Prophet, kennt die Geheimnisse der Zukunft: Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 100). Themis auf delph. Dreifuß sitzend: Innenbild einer att. Trinkschale, Gerhard, Auserl. Vasenb. IV 327. 328 = Furtw.-Reichh., Griech. Vasenmal. Tf. 140.

[1] Aus Kleinasien: v. Wilamowitz, Hermes XXXVIII 1903, 575 ff.; aus Kreta: Kretschmer, Gesch. d. gr. Spr. 1896, 420; Farnell *Cults* IV 1907, 185 f.

[2] Bachofen, Gräbersymbolik 1859, 418 f.; Rohde, Psyche I[3] 133; Boeckh zu Pind. *Ol.* VI 45; Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 240 Anm. 1. 285; Frazer, Komm. zu Paus. X 5, 5; Farnell *Cults* III 1907, 8 ff. IV 1909, 180 f.; Nilsson, Griech. Feste 1906, 151; Deubner *De incub.* 49 ff.; Fehrle, Kult. Keuschheit (RGVV VI) 79 ff. Über eine zweite Stätte, an der Apollon die Erdschlange besiegt haben soll, nämlich den Orakelort Gryneia (oder Grynoi) bei Myrina in der Aiolis, s. L. Weber, Apollon Pythoktonos im phryg. Hierapolis, Philol. LXIX 1910, 218 f.

[3] *δράκαινα Hom. hymn.* II 300; *οἰνωπὸς δράκων* Eur. *Iph. T.* 1245.

[4] Noch bis ins 3. Jhdt. v. Chr. bestand die Aufführung dieses *δρώμενον* in Delphi: s. Th. Schreiber, Apollon Pythoktonos Lpz. 1879, 17; 66.

[5] Wir unterscheiden auf den Münzen zwei verschiedene Versionen: nach der einen erlegt der Jüngling Apollon die Schlange, nach der anderen schießt das Kind von den Armen der fliehenden Leto herab auf das Ungetüm. Jedenfalls ist in diesem Mythos von der Besiegung der Pythonschlange durch Apoll keine physikalisch-allegorische Auslegung zu erblicken, der Art, daß die Schlange hier die — bis heute noch bestrittenen oder in Frage gesetzten — aus der Erde strömenden giftigen Dünste verkörpere, die dann durch die glühenden Pfeile des Sonnengottes Apoll vertrieben worden seien, wie Mähly, Die Schlange 15, in Anlehnung an Macrob. *Sat.* I 17, 57 angenommen hat. Denn hier hat die Schlange eine gänzlich andere Bedeutung wie im phrygischen Hierapolis (s. o. 91 f.), wo sie allerdings als die Verkörperung der giftigen Gase angesehen wurde, die aus den durch Erdbeben hervorgerufenen Spalten und Rissen der Erde hervorströmten.

[6] Einige Münzbilder (Overbeck, Kunstmyth. V 1889 Tf. 1 no. 14—16) zeigen uns das hocharchaische Kultbild des (amykläischen?) Apollon in

und sie erscheint daher als sein Attribut, teils allein, teils sich an einem Dreifuß emporringelnd, teils um den delphischen Omphalos[1] oder sonst um hl. Geräte und Symbole gewunden, die zum Apollokult gehören[2].

Wie die in der Erde hausenden Götter und Dämonen eine prophetische Kraft besaßen, so schrieb man eine solche naturgemäß auch den in Schlangengestalt in der Erde lebenden Heroen zu. Das Grab des Heros scheint von jeher zugleich ein mantisches Heiligtum gewesen zu sein[3].

Aber auch losgelöst von ihrer Verbindung mit den Orakelstätten und -göttern erscheint die Schlange in der griechischen Mythologie vielfach als selbständiges Symbol der Mantik überhaupt, als göttliches Wesen, dem von sich aus die Kraft innewohnt, Zukünftiges zu verkünden und sogar bevorzugten Menschen die Gabe der Weissagung zu verleihen — wenngleich nicht geleugnet werden kann, daß diese selbständige mantische Bedeutung sich erst aus der erwähnten Verbindung mit den Orakelgöttern entwickelt hat. Diese Bedeutung der Schlange kommt in verschiedenen Mythen zum Vorschein, von denen viele A. Marx[4] zu einer besonderen Gruppe der „Dankbarkeitsmärchen" zusammengefaßt hat, z. B.:

Form einer sich nach oben verjüngenden Säule (*Ἀγυιεύς*?), darauf der Kopf; die r. Hand erhoben, die l. hält den Bogen, daneben ein Ziegenbock. Unten aus dem Säulenstamm hervor bäumen sich zwei oder drei Schlangen in die Höhe, auf ihren Köpfen sitzt ein Vogel (Rabe?), nach *Cat. Brit. Mus. coins of Peloponn.* 121: *aplustre surmonted by a cock.*

[1] Über den Omphalos, den Nabel (*uterus*) der Ge, den nach Verdrängung der Ge aus ihrem Erdorakel Apollo übernommen hat, s. o. 70 Anm. 3. Wenn er dann als das Grab der Pythonschlange galt, so ist dieser Glaube wohl in Anlehnung an die Sagen vom Zeusgrab auf Kreta u. a. entstanden (vgl. Rohde, Psyche I[3] 132). Dieser Auffassung verdanken auch die zahlreichen Darstellungen des schlangenumwundenen Omphalos, besonders auf Münzen, ihren Ursprung.

[2] Weber (aaO. 195) möchte — entschieden zu einseitig — auf allen Darstellungen, wo Apollon die Schlange in den Händen hält, ihn als Heilgott dargestellt sehen. Wenn eine solche Verbindung Apollos mit Asklepios in Hierapolis und auch sonst wohl nachgewiesen werden kann, so ist diese Deutung der Schlange für Apollon doch nicht zu verallgemeinern.

[3] Vgl. Harrison *Proleg.*[2] 329 Fig. 97. 330.

[4] A. Marx, Griech. Märchen von dankb. Tieren 1889, 109.

Ein Schlangenpaar zieht den Seher Iamos auf[1]. Dem Melampus leckt eine Schlange die Ohren aus und verleiht ihm damit die Gabe, die Vogelsprache zu verstehen[2]. Andere erlangen diese Fähigkeit durch den Genuß von Schlangenfleisch[3].

Dasselbe wird von Helenos und Kassandra erzählt, als die beiden Kinder vom Spiel ermüdet sich im Hain des Apollo Thymbraios zum Schlafen niedergelegt hatten[4].

Bei Pausanias[5] heißt ein Seher geradezu Ophioneus. Das Motiv der Schlange, die sich dem Ohre eines Sehers oder Priesters nähert, um ihm etwas Zukünftiges zuzuflüstern, treffen wir, wenn auch erst in spätgriechischer Zeit, auch in der bildenden Kunst[6]. Infolge der ihr zugeschriebenen

[1] Pind. *Ol.* VI 45 ff.; vgl. Eur. *Ion* 21—26.

[2] Apollod. *bibl.* I 9, 11; Plin. *hist. nat.* X 137, Schol. Pind. *Pyth.* VIII 46.

[3] Philostr. *vit. Apoll. Tyan.* III 9; Plin. X 49. Der Grundsatz *paria paribus* war in der antiken Medizin und besonders im Aberglauben sehr geläufig, z. B. Plin. XXIX 69: Kopf einer Viper, auch wenn sie nicht gebissen hat, ist Heilmittel gegen Vipernbiß; XXIX 71: Gekochte Viperleber schützt auf immer gegen Schlangenbiß usw. Diese sicher uralte homöopathische Methode wird ja bis auf den heutigen Tag, besonders bei den sogen. „Volksmitteln" noch eifrig angewendet.

[4] Diese Sage stand schon in den *Μεγάλαι Ἤοιαι* Hesiods nach Schol. Laur. Apoll. Rhod. *Arg.* I 118 (s. Rzach, Hesiod *fragm.* 149). Schol. Homer. *H* 44; Schol. Eur. *Hec.* 87 Dind., vgl. damit aus der deutschen Mythologie die bekannten Sagen von der weißen Schlange, von Siegfried, der durch das Drachenblut die Sprache der Vögel versteht, u. a.

[5] Paus. IV 10, 5. 6.

[6] Z. B. O. Hamdy *Cat. Mus. Imp. Ottoman. Constantin.* 1908 no. 2536: Terrakottafig. aus Myrina stellt weibl. Gestalt dar, stehend, mit Himation bekleidet. Kopf leicht nach r. geneigt. Auf der l. Schulter erscheint der Kopf einer Schlange (sepulkrale Totenschlange?); no. 2555 ähnl. Motiv; Caylus *Rec. d'ant.* II Tf. 77, 2: Bronzebüste eines Mannes vom Typus des Asklepios oder Poseidon; auf seiner l. Schulter ringelt sich eine kleine Schlange zu seinem Ohr empor; Ny-Carlsberg *Cat.* no. 792 Fragm. eines Sarkophags: hinter dem Ohr eines männlichen Kopfes kommt eine Schlange hervor; vgl. das Basrelief auf der Stele von Compiègne (Reinach *Cultes, Myth. et Rel.* I 73): Oberteil eines Gottes, dem zwei Raben in die Ohren zu sprechen scheinen, während die r. Hand eine kleine Schlange an die Brust preßt, deren Kopf dem Gesicht des Gottes zugewendet ist. Hierher gehört vielleicht die merkwürdige, fein gearbeitete röm. Büste eines Mannes (gef. in Ostia: *Notizie degli scavi* 1910, 21), dessen Gesicht unverkennbare

mantischen Kräfte war die Schlange imstande, Zukünftiges vorauszusehen und durch besondere Anzeichen zu verkünden. Als Beispiel hierfür mag die Erzählung von der Erechtheusschlange dienen, welche auf die herannahende Persergefahr dadurch aufmerksam machte, daß sie ihre gewohnte Honigkuchenspeise verschmähte [1]. Über Schlangen, welche Hungersnot und Pest prophezeien, berichtet Aelian [2]. Hierher gehören auch die der Juno heiligen Schlangen in ihrem Haine in Lanuvium (Latium), welche aus den Händen geweihter Jungfrauen ihre Opferkuchen erhielten; je nachdem nun die Schlangen das Futter annahmen oder verweigerten, weissagten sie dadurch die Reinheit oder Schande der Jungfrauen [3].

Hatten wir bisher die Schlange unter dem Gesichtspunkt betrachtet, daß sie als ein mit prophetischen Kräften ausge-

---

Porträtzüge aufweist, und an dessen Brust sich eine kleine Schlange emporringelt; ihr Kopf ist aufmerksam auf das Gesicht des Mannes gerichtet. Der Erklärung dieses Monuments (und auch der übrigen) stellen sich große Schwierigkeiten entgegen. Sollte hier eine bestimmte Persönlichkeit, etwa ein bedeutender Seher und Wahrsager seiner Zeit, dargestellt sein? Eine ganz ähnliche Büste eines unbekannten Römers, an dessen Brust eine nicht unbeträchtliche Schlange sich mehrfach ringelt, findet sich bei A. Hekler, Die Bildniskunst bei d. Griechen und Römern, München 1912 Tf. 225. Eine zur Hand des liegenden Säuglings kriechende Schlange auf einem Sarkophagdeckel des 2. Jahrh. von der Via Laurentina im Thermenmuseum: *Not. degli scavi* 1912, 39.

[1] Herod. VIII 41. Mag auch dieses ganze Wunderzeichen von dem listigen Themistokles erfunden sein, das Volk glaubte jedenfalls daran.

[2] Aelian *De nat. an.* VI 16.

[3] Aelian XI 16; Properz IV 8, 3ff.; vgl. eine ähnliche Geschichte, die Aelian XI 2 erzählt, wo in Epirus ebenfalls Schlangen im Hain des Apollo, wenn sie das von Jungfrauen oder Priesterinnen dargereichte Futter annahmen, damit Aussicht auf ein gutes Erntejahr prophezeiten. Vgl. einen ganz ähnlichen Ritus bei den Negern der Sklavenküste: Frazer *Adonis, Attis, Osiris* 59: Es findet hier eine jährl. feierliche Vermählung junger Mädchen mit dem Schlangenfetisch statt, zu der Zeit, wenn die Hirse beginnt aus dem Boden zu sprießen. Dann laufen die alten Priesterinnen, mit Stöcken bewaffnet, rasend durch die Straßen und entführen kleine Mädchen im Alter von 8—10 Jahren als Bräute für die Schlange. Von diesem Schlangengott hängt die Fruchtbarkeit des Jahres, die Ernte, ab, und deshalb wird ihm besonders geopfert. — Über Schlangen, die durch Wirkung oder Nichtwirkung ihres Bisses die Legitimität oder Nichtzugehörigkeit eines Stammesmitgliedes anzeigten, s. o. 101.

stattetes Tier sowohl die Fähigkeiten besaß, Orakel zu erteilen wie selber zukünftige Ereignisse vorauszuschauen, so wollen wir jetzt auf der anderen Seite die Schlange als Objekt in der Wahrsagekunst, d. h. ihre Bedeutung als Omen, und zwar zunächst als ein von einer Gottheit gesandtes Omen, ins Auge fassen. Schon früher (oben 108) waren uns gottgesandte Schlangen begegnet, die ja in gewissem Sinne auch als ein Omen aufzufassen sind, allein mit dem Unterschied, daß jene Schlangen als Werkzeug der Strafe oder Rache den Willen des Gottes, der aus irgendeinem Grunde die Bestrafung der Menschen nicht eigenhändig vornehmen wollte, ausführten, während hier die Schlangen, ohne selbst in die Handlung einzugreifen, als eine äußerliche Erscheinung, als Willenszeichen und Wink der Gottheit anzusehen sind; dieses Zeichen kann jedoch je nach dem Standpunkt des Deuters und den Verhältnissen als günstig oder ungünstig beurteilt werden. Beiden Fällen aber ist gemeinsam, daß sie Zeichen eines göttlichen Willensaktes sind. Hier kommen also nur die Omina in Betracht, wo die Götter den verblendeten und arglos dem Verderben entgegeneilenden Menschen durch ein symbolisches Zeichen, in dem die Schlange eine bestimmte Rolle spielt, die Zukunft enthüllen oder nur auf die Gefahr aufmerksam machen.

In erster Linie ist hier als das interessanteste und verbreitetste Motiv in der Reihe göttlicher Wunderzeichen die Verbindung von Schlange und Vogel (besonders Adler) zu nennen. Wir begegnen ihm zuerst in der Teichomachie[1]: ein Adler erschien den Troern, von links[2] fliegend, mit einer blutigen Schlange in den Krallen, die noch zappelte und trotz ihrer mißlichen Lage weiter kämpfend den Adler in die Brust biß, so daß dieser, von Schmerz gepeinigt, seine Beute wieder fallen lassen mußte. Polydamas deutete alsdann das Zeichen darauf, daß die Troer in ihrem Siegeslauf gegen das griechische

[1] Il. *M* 200 ff.

[2] Hinter *ἀριστερά* ist die bukolische Caesur, und somit ist *ἀριστερά* mit *ἐπῆλθε* ganz ungezwungen zu verbinden, wie Trendelenburg *Φαντασίαι* 70. Progr. z. Winckelmannsfeste 1910, 30 Anm. allen früheren gekünstelten Erklärungsversuchen gegenüber mit Recht feststellte. Vogelflug von links bedeutet Unglück (s. P. Stengel, Die griech. Kultusaltert.[2] Münch. 1898, 53 f.).

Schiffslager gehemmt, diese ihre erhoffte Beute wieder aufgeben müßten. Da jedoch das Wunderzeichen auch von den Griechen bemerkt werden mußte und diese es natürlich in ihrem Sinne, d. h. zu ihren Gunsten deuten konnten (weil sie es von rechts her erblickten), so ergibt sich schon aus diesem Beispiel, „daß ein solches τέρας nicht nur die Bedeutung der Mantik zunichte machen kann, sondern daß es auch durch sich selbst zerfällt, indem es das auflösende und zerstörende Element durch die Doppeldeutigkeit in sich trägt“ [1]. Während hier bei Homer das Motiv von Schlange und Adler noch durchaus zufällige Züge an sich trägt, hat die Kunst dasselbe schon vor Homer zu einem stehenden Typus umgeschaffen. Es muß ein alter Glaube gewesen sein, daß der Vogel als Repräsentant der Luft und die Schlange als Vertreterin des chthonischen Elements in ständiger Feindschaft miteinander leben [2]. Als ältestes Beispiel des Kampfes

[1] Nägelsbach, Homer. Theol.[2] 169.

[2] Vgl. Aristot. *hist. an.* IX 10; Nikander *Ther.* 438—456; Plin. *hist. nat.* X 17; Virg. *Aen.* XI 751 ff.; Cic. *De div.* I 106. Dies sind allerdings alle mehr oder weniger naturwissenschaftliche Zeugnisse aus späterer Zeit und z. T. einfache Beschreibungen des Kampfes zwischen Schlange und Adler; Plin. aaO. leitet z. B. die Feindschaft daher, daß die Schlange die Eier des Schlangenadlers (τριόρχης bei Aristot.) fresse. Derartige, auf genauer Kenntnis und Beobachtung des Tierlebens begründete Erklärungen kommen aber für die homer. und vorhomer. Zeit, die alle Naturvorgänge noch mythologisch zu erklären suchte, sicherlich nicht in Betracht. Dieses Motiv der Feindschaft zwischen Schlange und Adler behielt dann in der Folgezeit so sehr seine Geltung, daß es zu einem stehenden Gleichnis, ja sogar sprichwörtlich wurde (z. B. Hor. *ars poet.* 13) und in diesem Sinne auch in Orakelsprüchen Verwendung fand (z. B. Aristoph. *equit.* 197 ff.). Nun gibt es allerdings zahlreiche Beispiele, wo wir die Schlange im Kampf mit verschiedenen Tieren sehen und die gewiß keine mantische oder sonstwie symbolische Bedeutung haben. Diese Kampfdarstellungen und -beschreibungen sollen nichts anderes zeigen, als daß die Schlange unter den Säugetieren und Vögeln zahlreiche Feinde hat; und zwar sind es folgende Feinde, die der Schlange oder denen die Schlange nachstellt: Löwe, Panther, Elefant, Stier, Hirsch, Schwein, Wiesel, Ichneumon, Ibis, Reiher, Hahn, Schwan, Kröte, Frosch, Krebs. Die zahlreichen Belege hierfür in Kunst und Literatur aufzuführen, wäre zu weitläufig. Ob dem Kampf zwischen Schlange und Fabelwesen wie Hippokamp (z. B. auf etrusk. Grabstele des 4. Jhdts.: Martha *l'art étr.* 1889 Fig. 258) oder Greif (z. B. Babelon *Camées ant. bibl. nat.* 1897 no. 182; Caylus *Rec. d'antiqu.* I 1752

zwischen Adler und Schlange mag ein kleiner Steatitzylinder aus der mykenischen Zeit angesehen werden, wo ein zweifellos als Adler zu bezeichnender Vogel eine sich am Boden windende Schlange angreift[1]. Nicht viel jünger ist ein „Inselstein" aus Melos[2], der unter geschickter Raumausnützung, wie sie der kretisch-mykenischen Glyptik eigen ist, eine sich auf einen kleinen Vogel stürzende Schlange zeigt; letztere, die als Hauptfigur das Rund füllt, trägt in der Mitte ihres Leibes eine Art Befiederung, die sie zum Unterschied von gewöhnlichen Schlangen vielleicht als ein dämonisches Wesen kennzeichnen soll. Die Kunst der „Inselsteine" liebte ja überhaupt seltsame Mischbildungen zweier Tiere oder von Tier und Mensch (vgl. o. 88) — alles Gespenster und schreckhafte Dämonen. Ein frühes kyprisches Gefäß der Heidelberger Universitätssammlung zeigt in stilisierter geometrischer Zeichnung einen Vogel, der (in ungeschickter Darstellung) eine Schlange im Schnabel davonträgt. Das schon in der kretisch-mykenischen Kunst[3], dann in der geometrischen[4] und in den Übergangsstilen[5] so häufige Motiv des Vogels (Wasservogels), der eine kleine Schlange oder genauer einen Wurm im Schnabel trägt, ist jedoch von unserem Motiv des Kampfes zweier ebenbürtiger Gegner, wie Schlange und Adler sind, als ein hiervon abgeleiteter Typus wohl zu trennen. Besonders häufig erscheint dann Schlange und Adler wieder

---

Tf. 53, 4) irgendeine symbolische Deutung zuzuschreiben ist, ist unsicher. Schwierigkeiten der Erklärung bietet auch die Darstellung auf einem allerdings späteren, griech.-röm. Sardonyx (*Cat. Gems Br. Mus.* 1888 no. 1947 = Caylus *Rec. d'ant.* V 1762 Tf. 54, 5): ein galoppierendes Pferd wird von einer Schlange mit Kamm (oder Flügelschopf?) geritten, welche die Zügel in ihrem Maule hält.

[1] Waldstein *The Argive Heraeum* II 350 no. 59.

[2] Ath. Mitt. XXI 1896, 218 Tf. V 11.

[3] S. Maraghiannis *Antiqu. Crét.* II 1911 Tf. 39: Becher aus Palaikastro, darauf ein großer, schwer zu deutender Vogel, der eine kleine Schlange am Boden mit dem Schnabel packt (*Late Minoan* III).

[4] S. z. B. auf einem Elfenbeinsiegel aus Sparta (*Annual of Br. Sch.* XIII 1906/7, 90): Merkwürdiger Vogel mit mächtigem Schopf, davor eine aufrechte Schlange.

[5] Z. B. Böhlau, Aus jon. u. ital. Nekrop. 55 Fig. 25.

im korinthischen Stil[1]. Es würde zu weit führen, dieses besonders in der griechischen Kleinkunst (auf schw.-fig. Vasen [als Schildzeichen], Münzen und Gemmen) so beliebte Motiv weiter zu verfolgen[2]; es genügt darauf hinzuweisen, daß in der griechischen Kunst das Motiv von Schlange und Adler in den wenigsten Fällen seine ursprünglich symbolische Bedeutung als ein mantisches Zeichen bewahrt hat[3]. Wenn dann später in der römischen Kunst, z. B. auf Grabmonumenten oder Altären der Adler, der eine Schlange in den Krallen hält, und ähnliche Tierkämpfe dargestellt sind, so soll wohl in vielen Fällen durch ein derartiges theriomorphes Symbol nur auf das unglückliche Schicksal der Menschen hingewiesen werden, welche, wie die Schlange dem Adler, der unbesiegbaren Macht des Todes unterliegen müssen[4]. Zu-

[1] Über dieses Motiv in der korinth. Kunst, dem eine rein ornamentale Bedeutung beizumessen ist, s. o. 52f.

[2] Erwähnt seien nur noch die elischen Münzen mit diesem Motiv auf der Rückseite, weil sie m. E. zu einer falschen Deutung geführt haben. Diese Münzen zeigen (s. Abb. bei Trendelenburg *Φαντασίαι* 70. Winckelmannspr. 30 Fig. 14 a u. b) auf der einen Seite gewöhnlich den Adler, gegen welchen sich eine Schlange aufbäumt, oder der im Flug eine sich windende Schlange in den Fängen hält. Farnell *Cults* II 1896, 611 Anm. *a* urteilt darüber: „Die Schlange, die auf einigen elischen Münzen dem Adler gerade gegenübersitzt, ist nur die animalische Form für Sosipolis" (über Sosipolis von Elis, der allerdings auch in Schlangengestalt erscheint, vgl. oben 113 Anm.). Da F. hier ein Beispiel außerhalb des Zusammenhanges und ohne Berücksichtigung verwandter Monumente herausgegriffen hat, so mußte er wohl zu einer solchen gekünstelten und unzutreffenden Deutung kommen. Denn diese Darstellung gehört, wie wir gesehen haben, zu einer zusammenhängenden Reihe, zu einem Typus in der griech. Kunst und hat mit dem Heros Sosipolis durchaus nichts zu tun; auch hätte F. wohl die feindliche Kampfstellung der Schlange dem Adler gegenüber bemerken müssen.

[3] Eine sehr seltene, mir als einzige bekannte Darstellung von Adler mit Schlange als freiplastisches Werk wird von Dressel-Milchhöfer (Ath. Mitt. II 1877, 375 no. 182 = Tod-Wace *Catal. of the Sparta Museum* 313, die ebenfalls geneigt sind, das Stück für den Teil einer Statuenbasis zu halten) erwähnt: „Aus Sparta. Blaugrauer Marmor. Auf Felsen steht an einem oben abgebrochenen Baumstamm aufgerichtet ein Adler in Vordersicht, Schnabel nach rechts, Flügel etwas gelüftet. Beim Schnabel der Rest einer Schlange. Zu einer Statuenbasis gehörig?"

[4] S. Savignoni, Österr. Jahresh. VII 1904, 79. Wie dann in der röm. Kunst dieses Motiv auch zu einer rein ornamentalen Verwendung herab-

sammenfassend können wir feststellen, daß das Motiv des Kampfes von Vogel (Adler) und Schlange ein sehr altes ist und bis in die kretisch-mykenische Zeit hinauf verfolgt werden kann, ohne daß wir die ursprünglich vielleicht mythologische Bedeutung dieses Vorganges kennen. Seit Homer wurde dann der Typus des Adlers, der eine Schlange im Schnabel oder in den Krallen hält, ein stehender in der griechischen Kunst und Literatur. Dadurch, daß der Adler dem Zeus heilig war, erhielt das Motiv den symbolischen Sinn eines von Zeus gesandten Wunderzeichens; als solches verlor es mit der Zeit infolge seiner Doppeldeutigkeit seine mantische Kraft und wurde schließlich zu einem allgemeinen Symbol von der Macht des Stärkeren gegen den Schwächeren.

Auch sonst erscheint die Schlange allein als ein gottgesandtes Omen: als die Griechen vor ihrer Fahrt gen Troja in Aulis opferten, kam eine von Zeus gesandte Schlange unter dem Altar hervor und verschlang einen Sperling mit acht Jungen, die im Nest auf einer hohen Platane saßen[1]. Bekannt ist ja die Deutung dieses Wunderzeichens.

Trugen schon diese von Göttern gesandten Zeichen durch ihre Doppeldeutigkeit den Keim des Verfalls der Mantik in sich, indem dadurch der fromme Glaube an die unumstößliche Wahrheit des Wunders ins Wanken geriet, so zeigen bereits die späteren Schlangenwunder der hellenistischen und besonders der römischen Zeit, wo die Schlange meist selbständig, losgelöst vom Götterglauben, auftritt, die deutlichen Spuren des krassen Aberglaubens: wo nur eine

---

sinken kann, zeigen z. B. Darstellungen, wo Adler und Schlange als dekorative Fülltiere auf einer Ornamentranke sitzen oder zur Giebelfüllung und sonstigem Schmuck verwendet sind (Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom no. 3459. 3774; Altmann, Grabaltäre 81. 180. 139; Michaelis *Anc. marbl. Ince Hall* 318). Es sei hier nebenbei erwähnt, daß dieses Motiv von dem siegreichen Adler mit der Schlange in den Fängen, das in allen späteren Jahrhunderten immer und immer wieder benützt und abgenützt wurde, dennoch in unseren Tagen eine — ich möchte sagen: offizielle Wiederbelebung erfuhr: die neue griech. Kriegsmünze zur Erinnerung an den siegreichen Balkanfeldzug trägt auf dem Revers dieses Motiv und ebenso die jüngst erschienene Erinnerungsmedaille an die hundertjähr. Wiederkehr der Erhebung Preußens.

[1] Homer *B* 308.

Schlange erschien, deutete sie der abergläubische Mensch zu seinen Gunsten oder Ungunsten, je nach den Verhältnissen, der Ängstlichkeit seines Gemütes und der Stärke seiner Phantasie. So errichtete der Abergläubische Theophrasts[1] an dem Orte seines Besitztums, wo ihm zufällig eine Schlange erschien, sofort ein Heroon. Schlangen, die im Traum erscheinen, bedeuten große Macht und Reichtum *διὰ τὸ ἐπὶ θησαυροὺς ἑδρύεσθαι*: Artemidor *onirocr.* II 13, 106 f. Hercher. — Als Lucius Sulla während des Bundesgenossenkrieges beim Opfer plötzlich eine Schlange aus dem Altar hervorschlüpfen sah, riet ihm der Wahrsager Postumius auf Grund dieser Erscheinung die Samniten anzugreifen; er tat es und gewann auch wirklich den Sieg[2]. — Oder als der berühmte Schauspieler Roscius noch in der Wiege lag, bemerkte eines Tages die Amme voller Schrecken, daß das Kind von einer Schlange umwunden war; der Vater befragte die Zeichendeuter, und diese sagten aus, daß das Kindlein später ein berühmter Mann werden würde[3]. — Mitunter erblickte man in dem Erscheinen der Schlange die wunderlichsten Omina, deren Deutung oft recht willkürlicher Art ist: als ein besonders auffälliges und in älterer Zeit stets Unglück bedeutendes Vorzeichen erscheint es, wenn Frauen träumen, eine Schlange zu gebären: dies sehen wir z. B. in Aesch. *Choeph.* 527 ff., wo der Klytaimestra ein solcher Unheil verkündender Traum begegnet. Artemidor, in seinem wunderlichen Traumbuch (IV 67, 243 Z. 5 ff. Hercher) weiß in sieben oder acht Fällen, in denen Frauen verschiedenen Standes von solchen Schlangengeburten träumen, diesen Träumen eine oft recht willkürliche, ja alberne Deutung zu geben: z. B. eine Frau träumte, sie habe eine Schlange zur Welt gebracht; und als sie einen Sohn gebar, wurde dieser ein sehr bedeutender und berühmter Redner: *διπλῆν γὰρ ἔχει τὴν γλῶσσαν ὁ δράκων ὥσπερ καὶ ὁ ῥήτωρ.* Derartigen Deutungen (bei der fünften Frau ist das *tertium comparationis* noch stärker an den Haaren herbeigezogen) darf keine wichtige Bedeutung beigemessen werden. An einer anderen Stelle wird, je nachdem einer von einem *ὄφις*,

[1] Theophr. *Char.* 16; Usener, Göttern. 249.

[2] Valer. Max. I 6, 9. [3] Cic. *De divin.* II cap. 31 § 66 f.

einer ἀσπίς oder ἔχιδνα träumt, diesen Träumen eine verschiedenartige Auslegung gegeben so, daß ὄφις Krankheit und Feindschaft, ἀσπίς und ἔχιδνα aber viel Silber und Reichtum bedeutet (II 13, 106 Z. 16 ff. H.) — also wiederum in durchaus willkürlicher Weise. Fällt eine Schlange vom Dach des Hauses in den Hof, so bedeute dies einen Unglückstag, an welchem man sich hüten müsse, etwas Wichtiges vorzunehmen[1] u. dgl. Ins Unglaubliche steigt der Hokuspokus, den die betrügerischen Wahrsager und dummdreisten Quacksalber der spätgriechischen Zeit, die die Dummheit und den krassen Aberglauben der Menge voll ausbeuteten, selbst mit künstlichen Schlangen und den Teilen von Schlangen (Schuppen, Fett, Haut, Herz, Leber usw.) getrieben haben. Man braucht z. B. nur Lukians Pseudomantis oder Plinius oder die Geoponiker durchzublättern, um zu sehen, bis zu welchen Albernheiten und schamlosen Betrügereien die Mantik ausgeartet war[2]. Und die Fäden dieser religiösen Entartung reichen noch tief ins Mittelalter hinein.

Schlange als heilkräftiges Tier

Mit der Mantik hängt die Heilkunde eng zusammen; beide wurzeln in den chthonischen Kräften der Erde: aus der Erde steigen die Träume, die dem ratsuchenden Kranken oder Unglücklichen Heilung und Linderung von Krankheit und Not jeglicher Art prophezeien, und aus der Erde kommen alle jene Kräuter, Pflanzen und Säfte, die als Heilmittel dienen. So gehören Arzt der Seele und Arzt des Leibes eng zusammen[3].

Als Heilgott, als „der Gott der Heilkunst" gilt gewöhnlich Asklepios. Diese einseitige Bedeutung hatte aber Asklepios nicht von Anfang an. Schon Ottfr. Müller[4] hatte in Asklepios eine alte thessalische Orakelgottheit erkannt und seine ursprüngliche Identität mit Trophonios ausgesprochen. Es darf aber heute als sicher gelten, daß der spätere Heil-

[1] Terenz *Phorm.* IV 4, 24 (705) ff.

[2] Vgl. den Artikel über Aberglauben von Rieß bei Pauly-Wissowa.

[3] Apoll ist zugleich auch Heilgott und Helfer in der Not (οὔλιος, ἀκέσιος), s. Usener, Göttern. 152 ff.

[4] Orchomenos und die Minyer[2] 195; vgl. Welcker, Götterl. II 733.

gott ursprünglich ein in Thessalien hausender Erdgeist war, „der aus der Tiefe, wie viele solche Erdgeister, Heilung von Krankheiten, Kenntnis der Zukunft (beides in alter Zeit eng verbunden) heraufsandte", und der mit Trophonios, Amphiaraos, Amphilochos in eine Reihe zu setzen ist[1]. Einen deutlichen Hinweis auf das ursprünglich chthonische Wesen des Asklepios oder vielmehr darauf, daß der historische Asklepioskult eigentlich an einen alten Kult des segenspendenden und weissagenden Erdgeistes anknüpft, enthalten auch zwei Erzählungen, die uns Pausanias überliefert: an der einen Stelle (II 11, 5. 8) erzählt er von einem „Ort bei Sikyon, namens Titane, so benannt nach einem Berg, der als Wohnung des Titans, des Spenders von Samen und Fruchtbarkeit, verehrt wurde. Später kam ein Enkel des Asklepios und errichtete hier in Titane ein Heiligtum des Asklepios". — Die andere Stelle (III 23, 6. 7) enthält die Gründungslegende von Boiai (an der Südküste Lakoniens): „Die Einwohner von Boiai erzählten auch, sie hätten aus ihrer epidaurischen Heimat eine Schlange mitgebracht; diese sei ihnen aber vom Schiff aus entwichen und nicht weit von der Küste in die Erde gekrochen. Daher habe es ihnen gut geschienen, hier wohnen zu bleiben, zumal auch die Visionen, die sie in ihren Träumen gehabt, sowie dieses Omen sie dazu bestimmt habe. An der Stelle, wo die Schlange in die Erde kroch, stehen Altäre des Asklepios und davor befindet sich ein Olivenhain". Asklepios wurde also, wie wir aus dieser Erzählung ersehen[2], noch bis in die historische Zeit mit der Schlange identifiziert[3]. Daher

[1] Rohde, Psyche I[3] 134; 141 ff.; vgl. Thrämer bei Roscher s. v. Asklepios.

[2] Noch deutlicher aus Paus. II 10, 3. Über die ursprüngliche und eigentliche Schlangengestalt des Asklepios s. u. a. besonders Rohde, Psyche I[3] 142; Frazer, zu Paus. II 10, 3; E. Schmidt, Kultübertragungen, RGVV VIII 2, 41 f.; über heilende Schlangen als Verkörperung des Asklepios: Weinreich, Ant. Heilungswunder, RGVV VIII 1, 94 ff.; R. Herzog, Arch. für Rel.-Wiss. IX 1906, 204 ff.

[3] Zur Veranschaulichung und zugleich als Beleg dafür, daß der Glaube an die Heilkraft der Schlange allein als Hypostase des Gottes noch in der Mitte des 4. Jahrhunderts kräftig war, mag ein interessantes (attisches?) Relief in Kopenhagen mit einzigartiger Darstellung angeführt werden (ich verdanke die Photographie sowie die Erlaubnis der Publikation des Reliefs der Liebenswürdigkeit des Direktors der Kopenhagener Glyptothek,

dürfen wir für den älteren, mantischen Asklepios mit um so größerer Sicherheit Schlangengestalt voraussetzen, zumal auch mit der Inkubation, die zu den ältesten Bestandteilen des Heilorakels gehörte, die Vorstellung eines schlangengestaltigen Erdgeistes verbunden war, der persönlich die Wünsche der Ratsuchenden anhörte.

Schon lange, bevor der Asklepioskult sich über ganz Griechenland ausbreitete, bestanden an einzelnen Orten lokale Kulte von Heilheroen, die zweifellos auch mit Inkubationsorakeln verbunden gewesen waren. In Athen z. B. war der Vorgänger des Asklepios ein ἥρως ἰατρός (Amynos oder Alkon), dessen Kult noch bis ins 3. Jahrh. fortbestand[1].

Wie es aber kam, daß der Heilheros Asklepios seinem Konkurrenten den Rang abgelaufen hat und als Hauptgott

---

Dr. Fr. Poulsen): ein älterer Mann, anscheinend ein Kranker, wird auf einer Tragbahre von drei nackten Jünglingen in die Höhe gehoben und einem Baum genähert, in dessen Ästen sich eine große Schlange windet. Der Kranke, halb aufgerichtet, streckt wie hilfebittend seine Rechte zur Schlange empor, deren Kopf in einem Astloch des Baumes versteckt ist. Zwei weitere Jünglinge, bekleidet, eilen von links und rechts in symmetrischer Darstellung auf den Baum in der Mitte zu und sind in merkwürdiger Handlung begriffen: beide scheinen mit erhobener Rechten einen faustgroßen Stein, den sie in der Hand tragen, gegen Baum und Schlange werfen zu wollen. Ich erkläre mir die Szene so, daß ein Kranker bei der heiligen Schlange, die im Baum ihre Behausung hat, Hilfe und Heilung sucht; die beiden Jünglinge links und rechts sind offenbar beauftragt, die Schlange durch Steinwürfe gegen den Baum zum hilfreichen Erscheinen zu zwingen; sie sind noch werfend dargestellt, weil sie dadurch die Schlange, welche bereits ihren Kopf wieder in das Astloch gesteckt hat, verhindern wollen, daß sie gänzlich in ihre Behausung zurückkriecht.

[1] Usener, Göttern. 149 ff. Ein hl. Bezirk eines alten Heilheros wurde am Westabhang der Akropolis 1896 wieder ausgegraben. Asklepios konnte unmöglich der Inhaber dieses Heiligtums sein, weil dasselbe viel älter war als die Einführung des Asklepioskultes in Athen (i. J. 420/19: Ath. Mitt. XVIII 1893, 231). Im Innern des Tempelchens fand sich der Unterteil eines marmornen Opfertisches, zwischen dessen Füßen ein Relief mit zwei Schlangen: A. Körte, Ath. Mitt. XXI 1896, 287. Möglicherweise stammt auch das Relief Arch. f. Rel.-Wiss. VIII 1905, Tf. zu S. 157—160 = Svoronos, Nationalmus. Taf. LX aus einem anderen Heiligtum als dem des Asklepios. — Über andere Heilheroen als Vorläufer des Asklepios s. Furtwängler, Samml. Sab. I 20; Preller-Robert 521. Vgl. auch Kutsch, Attische Heilgötter, RGVV XII 3.

der Heilkunst in Griechenland anerkannt wurde, läßt sich nicht mehr feststellen. Natürlich konnte er in historischer Zeit seine ursprüngliche Schlangengestalt nicht mehr beibehalten und er wurde wie die anderen chthonischen Gottheiten anthropomorphisiert. Die Schlange aber, die ihn früher verkörperte, wurde ihm nun als Attribut, Stellvertreterin, Dienerin und Helferin beigegeben[1]. So sehen wir sie auf den bekannten Asklepiosdarstellungen um einen Stab geringelt, auf den der Gott sich stützt[2], oder zu seinen Füßen liegend; kleine Schlangen aus Bronze oder Silber werden ihm als Weihgeschenke dargebracht[3].

Als Begleiterin (oder Tochter) des Asklepios erscheint auf den Monumenten besonders in der späteren Zeit fast regelmäßig Hygieia. Sie wird anfangs gewöhnlich ohne attributive Schlangen, dagegen etwa vom Ende des 4. Jahrhdts. ab sehr häufig mit Schlangen dargestellt, die sich meist um ihren Arm winden. Sie ist aber nicht etwa (wie Mähly aaO. 6 glaubte) eine personifizierte Allegorie *ὑγίεια*, wenn auch gerade in hellenistischer Zeit derartige Bildungen aufkamen, vielmehr ist sie nach Usener[4] als eine ehedem selbständige Gottheit *Ὑγίεια* aufzufassen, deren Kult und Funktionen

[1] Vgl. z. B. Schol. Aristoph. *Plut.* 733: *κοινῶς μὲν καὶ τοῖς ἄλλοις ἥρωσι δράκοντες παρετίθεντο, ἐξαιρέτως δὲ τῷ Ἀσκληπιῷ.* Das Volk glaubte fest an die Heilkraft dieser Asklepiosschlangen, wie die zahlreichen Tempelinschriften beweisen, z. B. Collitz, Griech. Dialektinschr. III 3339[118]: *ἀνὴρ δάκτυλον ἰάθη ὑπὸ ὄφιος . . . ὕπνου δέ νιν λαβόντος ἐν τούτωι δράκων ἐκ τοῦ ἀβάτου ἐξελθὼν ἰάσατο τᾶι γλώττᾳι.*

[2] Schlange als Attribut des Asklepios: Gruppe, Handb. der gr. Myth. u. Rel.-gesch. 1445 Anm. 1. Über das nicht sehr hohe Alter des den Darstellungen beigegebenen Schlangenstabes: Baudissin, Oriental. Studien Th. Nöldeke gewidm. II 1906, 746; Mähly, Die Schlange 10, machte für das Motiv der sich um den Stab ringelnden Schlange künstlerische Rücksichten geltend. Die Alten suchten sich schon über den Ursprung der Schlange als Symbol des Asklepios Rechenschaft zu geben, und man scheint nach Schol. Aristoph. *nub.* 733 der Ansicht gewesen zu sein, daß die Schlange durch ihre ständige Häutung und Verjüngung ewige Jugend, verbunden mit Lebenskraft und Gesundheit versinnbildliche und deshalb ein geeignetes Attribut des Asklepios sei (vgl. Mähly aaO. 10).

[3] W. H. D. Rouse *Greek votive offerings*, Cambr. 1902, 209.

[4] Usener, Göttern. 167 f.; 220. Anders Farnell *Cults* I 316, der Hygieia als Emanation der Athena Hygieia erklärt.

dann allmählich in den Kult mächtigerer Heilgötter aufging, wie wir es bei Athena Hygieia gesehen haben (s. o. 117). So hat auch die allgemeine Verbreitung des Asklepioskultes die Selbständigkeit der Hygieia völlig aufgesogen. In ihren zahlreichen Darstellungen wechselt ein jungfräulich blühender Typus mit einem mehr matronenhaften von reiferen Formen [1].

Alles, was für Asklepios auf dem Gebiete der Heilkraft gilt, gilt natürlich auch für die Schlange in dieser Bedeutung ohne ihre Verbindung mit dem Gotte. Wie Asklepios Tote wieder zum Leben erwecken konnte [2], so wurde auch der Schlange, welche nach dem allgemeinen Volksglauben die Kenntnis heilkräftiger und lebenspendender Pflanzen und Kräuter besaß, diese Fähigkeit zugeschrieben, wie etwa die Sage von Glaukos, dem Sohne des Minos lehrt, der durch den Seher Polyidos wieder zum Leben erweckt wurde, nachdem er das lebenspendende Mittel von einer Schlange erfahren hatte [3]. — Aus diesem Zusammenhange verstehen wir auch die weit verbreitete Vorstellung von der Schlange als einem allwissenden und klugen Tiere. Wurde doch daraus später die Schlange das Symbol der Klugheit und List, wie z. B. in der Bibel die Verbindung der Schlange mit dem „Baum des Lebens" zeigt.

5. Schlange als Symbol der Fruchtbarkeit

Zu den wichtigsten Ausstrahlungen, die von dem grundlegenden chthonischen Charakter der Schlange ausgehen, gehören ihre Beziehungen zur Fruchtbarkeit und zwar zur vegetabilischen wie zur animalischen. Und wie die chthoni-

[1] S. F. v. Duhn, Ath. Mitt. II 1877, 218f.

[2] Apoll. *bibl.* III 10, 3; Schol. Pind. *Pyth.* III 96; Paus. II 27, 4.

[3] Apollod. *bibl.* III 3, 1; vgl. die Darstellung dieser Sage auf einer weißgrund. att. Kylix: Walters *Cat. Vas. Br. Mus.* III D 5 = *White Athenian Vases* Tf. 16; Frazer, Comm. zu Paus. II 10, 3 weist auf verwandte Schlangensagen des Altertums und heutiger Völker hin; ders. *Adonis, Attis, Osiris*[2] 1907, 153 (Tylonsage); vgl. auch A. Marx, Griech. Märchen 111 f., der als treffende Parallele hierzu die Notburgasage anführt; K. Ohlert, Das wundertätige Schlangenkraut in Myth., Sag. u. Märch. (Grenzboten LXII. Jhrg., no. 15).

schen Gottheiten in der griechischen Religion allgemein eine Entwicklung von furchtbaren, todbringenden zu fruchtbaren, lebenspendenden Erdmächten[1] zeigen, so hat auch die Schlange, wo sie in Verbindung mit einer chthonischen Fruchtbarkeitsgottheit oder selbständig in solcher Bedeutung auftritt, den ihr als chthonischem Wesen ursprünglich eigenen finsteren, verderblichen Charakter abgestreift; sie erscheint daher als der gute, mächtige Erdgeist, der Pflanzen und Früchte wachsen, Mensch und Tier gedeihen läßt, indem er sich mehr dem friedlich-mütterlichen Wesen der Erdgöttinnen anpaßt. Denn die Erde, die aus ihrem Schoße Fruchtbarkeit und Segen spendet, ist in der Sprache und dem Mythus wohl der meisten Völker das weibliche Prinzip, das erst vom Himmelsgott durch Regen oder Sonnenstrahlen befruchtet wird[2]. Aber auch chthonische Erdgeister und Götter können die Befruchtung der Ge herbeiführen; und es ist nicht unmöglich, daß der Schlange, die doch in ihrer chthonischen Bedeutung in der griechischen Mythologie im allgemeinen als männliches Wesen aufgefaßt wurde, schon in früher Zeit im Volksglauben die Rolle des die Erde befruchtenden Elements zugekommen ist (vgl. bei den Thesmophorien u. 141). Diese Annahme wird durch die weiter unten zu behandelnden Zeugungslegenden nur bestärkt, in welchen die (stets männliche) Schlange als menschenbefruchtendes, göttliches Wesen auftritt. Es ist jedoch für die ganze Bedeutung der Schlange als Symbol der Fruchtbarkeit nicht sehr von Belang, ob sie indirekt als der die Erdgöttin befruchtende Dämon oder direkt als schöpferische Naturkraft gedacht wird. Jedenfalls genoß sie in dieser Eigenschaft göttliche Verehrung, seit die Menschen zur Seßhaftigkeit und zur friedlichen Beschäftigung mit Ackerbau und Viehzucht übergegangen waren. — Die frühesten Spuren eines ausgeprägten Kultes der Schlange als Fruchtbarkeitsgottheit führen uns nach Kreta. Hier stand zu einer Zeit, wo die Geschichte Griechenlands noch in tiefes Dunkel gehüllt war, im Mittelpunkt der

[1] Vgl. etwa die Entwicklung von Persephone (Preller-Robert, Gr. M.[4] 756) oder von Zeus *Μειλίχιος* zu Z. *χθόνιος*, Aidoneus zu Pluto, der Erinyen zu Eumeniden u. a. [2] Vgl. Dieterich, Mutter Erde 46.

altkretischen Religion der Kult der großen mütterlichen Erdgottheit, *μήτηρ ὀρεία*, der Spenderin von Leben und Fruchtbarkeit[1]. Da die kretische Schrift noch unentziffert ist, so haben uns bis jetzt nur die archäologischen Funde einige Aufschlüsse über den Charakter dieser großen Naturgöttin, des „Prototyps der hellenischen Göttermutter", geben können. Sie ist auf Gemmen, Siegeln, Tonstatuetten, Gemälden als eine mütterliche Gottheit dargestellt mit großen Brüsten, die aus der nach der kretischen Mode eng geschnürten, tief ausgeschnittenen Taille herausquellen, bekleidet mit einem langen, nach unten sich stark verbreiternden „Plissérock", der zuweilen mit Blumen(Crocus-)ornamenten zur Bezeichnung der Flurgöttin verziert ist. In den Händen trägt sie Blumen oder Früchte, in der Regel aber Schlangen[2]. Plastische Schlangen winden sich um ihren tiaraartigen Kopfaufsatz[3], ringeln sich um Arme und Leib, dienen der Göttin als Gürtel[4]. Derartige Schlangenidole wurden z. B. in einer Kapelle des knossischen Palastes gefunden und zeugen von dem Bestehen eines Schlangenkultes, der bereits die erste Stufe der theriomorphen Verehrung überwunden hat, über den wir aber sonst nichts Näheres wissen. Unerklärt ist bis jetzt noch die Bedeutung jener von Halbherr in Priniàs und Gournià gefundenen glockenförmigen, tönernen Becher, an denen sich plastische Schlangen emporringeln[5]; jedenfalls sind sie aber als heilige Kultgeräte zu betrachten, was sich aus ihrem Fundort in dem Heiligtum der Schlangengöttinnen schließen

---

[1] S. Farnell *Cults* III 1907, 295 ff.; Dussaud *Civilis. Préhellén.* 1910, 249.

[2] Vgl. die bekannten „Schlangengöttinnen" von Knossos und Gournià: *Annual of Brit. School* IX 1902/3, 75 ff.

[3] Evans *A. B. S.* IX 1902/3, 84 erinnert hier an die Uräusschlangen auf den Kopfbedeckungen ägypt. Gottheiten und Könige und will u. a. auch hierin einen sicheren Einfluß ägyptischer relig. Kunst auf die des minoischen Kreta erkennen.

[4] Z. B. Mariani *Antichità cretesi*: *Mon. dei Lincei* VI 1896, 175 f.; S. Wide, Ath. Mitt. XXVI 1901, 247—57; Evans *A. B. S.* IX 1902/3, 40. 45. 75. 77. 81 ff.; Maraghiannis *Ant. Crét.* I, VII Tf. 26, 4. 6; Boyd-Hawes *Gournià* 47 f. Tf. XI; Dussaud aaO. 231. Alle Beispiele dieses Typus der „Göttin mit Schlange" hat Prinz, Ath. Mitt. XXXV 1910, 157 f. zusammengestellt.

[5] Wide aaO. 248; Maraghiannis aaO. Tf. 36.

läßt[1]. — Wir sehen also bei den genannten Darstellungen eine sehr innige Verbindung der Schlange mit der mütterlichen Erdgöttin, die nach griechischen Analogien eine mögliche ursprüngliche Identität von Schlange und Gottheit vermuten läßt, woraus sich dann mit der beginnenden Anthropomorphisierung der Götter die Schlange zum Attribut der Göttin entwickelte. Sogar schon innerhalb dieser Gruppe minoischer Idole von Schlangengöttinnen ist eine stufenweise Entwicklung zum fortschreitenden Anthropomorphismus erkannt worden[2], indem die jüngeren Exemplare die Schlange immer mehr abgestreift zeigen.

Für den Kultus und Ritus dieser kretischen Muttergöttin (Rhea?) sind wir auf wenige Zeugnisse angewiesen[3]. Wichtig für den künstlerischen Typus dieser *μήτηρ ὀρεία* ist die Kultdarstellung auf einer Gemme[4], wo die Naturgöttin auf einem Hügel steht, links und rechts flankiert von zwei wappenartig aufgerichteten Löwen, während davor ein Adorant seine durch Gesten ausgedrückte Verehrung darbringt. Hier haben wir nämlich das künstlerische Vorbild der bekannten, oben 109ff. besprochenen Artemisdarstellungen zu erkennen, die ja in ihrem allgemeinen Wesen verwandte und vielleicht übernommene Züge mit der kretischen Rhea aufweist[5].

Wie die kretische Kunst sich über Griechenland und die Inselwelt verbreitete, so ist auch ein ähnlicher Einfluß auf kulturellem und besonders religiösem Gebiet kaum von der Hand zu weisen. Daher ist es auch nicht zu verwundern, wenn wir viele Züge der kretischen Rhea in ihrem griechischen Gegenstück, Demeter, wiederfinden. Demeter vereinigt ebenfalls in ihrer Person chthonische und vegetative

[1] Vgl. Dussaud aaO. 231; Wide aaO. 251 betrachtet diese Tongebilde als Idole, indem er sich dabei auf die Analogien der kegelförmigen Idole und Steinsäulen aus der ältesten griechischen anikonischen Periode beruft, und läßt die Möglichkeit offen, in ihnen eine männliche Gottheit zu erblicken — eine Annahme, die mir in ihrer Abstraktion zu weitgehend erscheint. [2] S. Wide aaO. 251. [3] S. Farnell *Cults* III 295ff.

[4] Farnell aaO. Tf. 33; Dussaud *Civilis. Préhellén.* 195 Fig. 140.

[5] Über enge Beziehungen zu der phrygischen Kybele s. Farnell aaO. 294; 298f.; Wernicke bei Pauly-Wiss. s. v. *Δικτύννα*.

Eigenschaften. Anfänglich wohl eine chthonische Sondergottheit scheint Demeter allmählich die Funktionen der uralten, allerzeugenden und allernährenden Erdmutter Gaia aufgesogen zu haben. Sicherlich war sie zuerst von Kore getrennt[1]; denn Homer, für den überhaupt derartige lokale Volksgottheiten kaum zu existieren scheinen, weiß noch nichts von einem Tochterverhältnis der Kore zu Demeter. Dieses mitsamt dem Mythus vom Raub der Kore-Persephone wurde erst von Hesiod (*Theog.* 912 ff.) in sein genealogisches System eingefügt und dann später in dem in solonische Zeit gesetzten Hymnus auf Demeter ausführlich behandelt.

In ein mehr oder weniger nahes Familienverhältnis zu Demeter traten ferner die sogenannte Erinys, die Medusa u. a., denen allen die Schlange als Symbol der wohltätigen, Fruchtbarkeit spendenden Erdkraft eigen ist[2].

Besonders deutlich wird die Beziehung der Schlange zur Demeterreligion an dem Thesmophorienfest zu Athen[3]. Das Ritual dieses Fruchtbarkeitsfestes[4] bestand darin, daß „lebende Schweine in die unterirdischen Höhlen (*χάσματα*) geworfen werden. Bestimmte Frauen (*ἀντλήτριαι*) steigen hinab, holen die verwesenden Überreste herauf und legen sie auf Altäre: und das Volk glaubt, daß diejenigen, die davon nehmen und mit Korn gemischt säen, eine gute Ernte haben werden. Man sagt, daß tief unten in der Höhle Schlangen sind, welche einen großen Teil der hinabgeworfenen Nahrung fressen. . . . Dieses Fest wird auch *Ἀρρητοφόρια* genannt und wird in derselben Weise zum Zwecke des Wachstums der Früchte und des Menschengeschlechts gefeiert. Man weiht auch gewisse

[1] Vgl. S. Wide, Griech. Religion in Gercke-Norden, Einl. in die Altertumswiss. II 197 ff.

[2] Schlange als Attribut der Kore-Persephone: Farnell *Cults* III 1907, 221. 222. 224; der Demeter Erinys in Thelpusa und Demeter Melaina von Phigalia 53; der Medusa 57. Vgl. auch Nilsson, Griech. Feste 1906, 348 f.; die übrige Literatur s. bei Hitzig-Blümner, Comm. zu Paus. VIII 42, 4. Kore-Persephone auf dem Schlangenwagen, mit dem sie segnend durch die Lande fährt, erscheint schon im 6. Jhdt. auf einem lokrischen Relief: *Ausonia* III 1908, 192.

[3] Vgl. Preller-Robert, Gr. M.[4] 778 ff.

[4] Nach Schol. zu Lukian bei Rohde, Rh. Mus. XXV 1870, 548 (Kl. Schr. II 356).

unnennbare (ἄρρητα) heilige Gegenstände aus Teig, Nachahmungen von Schlangen und menschlichen Figuren. Sie nehmen auch Pinienzweige wegen der Fruchtbarkeit des Baumes. Alle diese Gegenstände werden zusammen mit den Schweinen in die μέγαρα hinabgeworfen." Die aus Brotteig gefertigten Schlangen, die in die Grube hineingeworfen wurden, hatten wohl nur die Bedeutung des Analogiezaubers, indem „der Mensch glaubte, er könne die Erde zwingen, fruchtbar zu sein, dadurch daß er fruchtbare Gegenstände in sie hineinlegte" [1].

Nicht nur Demeter und ihr Kreis hatte die Schlange als heiliges Attribut, vielmehr erscheint sie auch mit jeder anderen segenspendenden Erdgottheit verbunden und trägt in dieser Bedeutung den Charakter eines milden, wohltätigen Fruchtbarkeit und Segen verbreitenden Wesens — kurz eines ἀγαθοδαίμων. Einen solchen Charakter tragen z. B. die Schlangen in den Händen der Eumeniden [2], der milden Gottheiten des Erdsegens. Sie sind nicht mehr die finsteren, grausigen Dämonen des Aischylos, die aus der Erde, in die das Blut des Gemordeten rann, aufsteigend ihres furchtbaren Racheamtes walten, sondern friedlichen Sinnes segnen sie das Wachstum und Gedeihen von Mensch und Tier; und die Schlangen in den Händen sind „keine Symbole des Schreckens, sondern nur Symbole jener Quelle von Gesundheit, der Erde" [3].

[1] Harrison *Proleg.*[2] 138; vgl. Farnell *Cults* III 91f.; Frazers (*Attis, Adonis, Osiris* 76) Annahme, „daß man die Schlange hier für Verkörperungen der gestorbenen Männer und Frauen hielt, welche vielleicht in ihrer irdischen Wohnung durch die einschneidenden Geräte des Ackerbaues in ihrer Ruhe und Sicherheit gestört wurden und die man nun durch diese besänftigenden Opfer günstig stimmen wollte", scheint mir viel zu weit hergeholt und berührt gar nicht den eigentlichen Zweck dieses Festes: die Fruchtbarmachung der Felder und Menschen.

[2] S. ein Relief des 5. Jhdts. aus einem Heiligtum bei Argos (Ath. Mitt. IV 1879, 176 Tf. IX; J. Harrison *Proleg.*[2] 255 Fig. 57): drei Eumeniden, jede in der R. eine Schlange, in der L. eine Blume haltend, von freundlichem, mütterlichem Wesen, davor zwei Adoranten; vgl. Preller-Robert, Gr. M.[4] 837.

[3] Harrison aaO.; über die Umwandlung der Erinyen in die wohlwollenden Eumeniden vgl. außer dem bekannten Schluß in Aischylos' gleichnamiger Tragödie eine Stelle bei dem Redner Aischines κατὰ Τιμάρχου

Ähnliche Vegetationsdämonen erkannte Böhlau[1] in den schlangenleibigen Nymphen auf einer den jonischen Augenschalen verwandten Vase: vier Schlangen, die in einen weiblichen Oberkörper endigen, sind in einem Weinberg beschäftigt dargestellt; zwei halten einen Korb oder Netz zum Sammeln der Trauben, eine dritte spielt Flöte, und eine vierte bringt einen großen Mischkrug für den Traubensaft herbei. Damit erweisen sich diese *μιξοπαρθένοι ἔχιδναι* als wohltätige schützende Erdgeister[2].

In diesem Zusammenhange seien auch zwei Fruchtbarkeitsbräuche erwähnt (vgl. oben 126), in denen die Schlange eine wichtige Rolle spielt. In einem Hain der lanuvinischen Juno Sospita (in Latium) wurden Schlangen[3] gehalten. An bestimmten Tagen gingen geweihte Jungfrauen verhüllten Blickes mit Opferkuchen, die den Schlangen als Speise dienten, in den Hain. Nahmen diese die Speise an, so war damit die Reinheit der Jungfrauen erwiesen; ließen sie die Speise unberührt, so war dies ein Zeichen, daß die Mädchen ihre Jungfräulichkeit nicht bewahrt hatten[4]. Properz fügt hinzu:

---

188 ed. Schultz 282 u. d. Schol. zu d. St.: *Φασὶ μέντοι τὰς Σεμνὰς οἱ μὲν Γῆς εἶναι καὶ Σκότους, οἱ δὲ Σκότους καὶ Εὐωνύμης, ἣν καὶ Γῆν ὀνομάζεσθαι, κληθῆναι δὲ Εὐμενίδας ἐπιεικέστερον πρῶτον Ἐρινύας καλουμένας.*

[1] Philologus LVII 1898, 513ff.; Harrison *Prol.*[2] 259. Vgl. auch E. Braun, Vorsch. d. Kunstmyth. 39: „Im Süden ist dieses Tier der treueste Hüter der Gärten und Weinberge, und wer es tötet, setzt sich noch heutigen Tages Vorwürfen und Scheltworten aus. . . . Die Ölwälder namentlich waren der Aufsicht dieses das Ungeziefer vertilgenden Gewürms anvertraut."

[2] Vgl. den Schlangentanz bei den Moki-Indianern, um Regen herbeizuzaubern; die Schlangen werden dabei z. T. im Mund getragen. Die Schlangen werden nämlich von den Moki „unsere Väter" genannt. Daß sie den Regen bringen, geht außer aus dem ganzen Ziel des Festes aus der Ansprache an die Schlangentänzer hervor: „Wenn ihr eine Klapperschlange findet, so müßt ihr sie bitten, und es wird regnen" — eine Zauberzeremonie, in der die Schlangenpriester die in den Schlangen vorhandene Kraft, den Regen hervorzubringen, auch von sich ausüben: K. Th. Preuß, Globus LXXXVI 1904, 390f.; LXXXVII 1905, 348.

[3] Über die der Juno Lanuvina oder Sospita hl. Schlangen an Statuen, auf Münzen usw. s. Baumeister, Denkm. 763.

[4] Aelian. *nat. an.* XI 16. Eine interessante Parallele für diese Art von Gottesurteil durch die Schlange mag aus Mexiko angeführt werden (zitiert von A. Jacoby, Der Ursprung des *judicium offae*, Arch. f. Rel.-Wiss. XIII 1911,

si fuerint castae, redeunt in colla parentum,
elamantque agricolae: 'fertilis annus erit!' [1],

wodurch zugleich der agrarische Charakter dieses Frühjahrsbrauches und die mantische Bedeutung der Schlangen, von deren Verhalten die Fruchtbarkeit des Jahres abhängig gemacht wird (vgl. oben 126), deutlich vor Augen tritt. — Einen ähnlichen Fruchtbarkeitsbrauch berichtet Aelian [2] aus Epirus: dort befanden sich auch in einem heiligen Haine des Apollo Schlangen, die vom Python abstammen sollten. Zur bestimmten Festzeit betrat die Priesterin (*γυμνὴ* [3] *παρθένος*) allein den Ort, und wenn die Tiere sie freundlich anblickten und das Futter annahmen, dann prophezeite man Überfluß und Gesundheit für das Jahr [4].

Als Symbol der Fruchtbarkeit, die der Erde innewohnt, wird die Schlange den chthonischen Gottheiten beigegeben, und zwar nicht nur denjenigen, die von Natur aus einen chthonischen Charakter tragen wie Demeter, Persephone u. a., sondern auch olympischen Göttern, die vorübergehend oder

564): „Wenn in Mexiko ein Diebstahl vorkam, so nahm man seine Zuflucht zum Schlangenzauberer. Der Beschädigte rief die Nachbarn zusammen, gegen die er Verdacht hatte, und der Zauberer hielt folgende Rede an sie: „Ihr sitzt hier, meine Kinder, weil einer eurer Nächsten, der in Bedrängnis ist, diesem seine Habe, sein Gut gestohlen hat. Er möge es ruhig hergeben, der Unglückliche, denn es wird kommen der Zauberer, der wird dich entlarven." Folgt auf diese eindringliche Ermahnung kein Geständnis, so läßt er die Schlange aus ihrer Schüssel und sie bezeichnet den Schuldigen, indem sie an ihm emporkriecht. Kehrt sie ohne solches Tun in ihre Schüssel zurück, so ist der Schuldige nicht unter den Anwesenden. Natürlich ist hier wie in Lanuvium die Entlarvung des Schuldigen nur dann möglich, wenn der Zauberer oder Priester als feiner Psychologe den Schuldigen an gewissen untrüglichen Anzeichen erkennt und wenn die Schlangen darauf abgerichtet sind.

[1] Properz IV 8, 5 ff. [2] *Nat. an.* XI 2.

[3] Über Nacktheit in Kult und Ritus s. Heckenbach *De nuditate sacra*, Rel.-gesch. Vers. u. Vorarb. IX 2; Deubner *De inc.* 24; Fehrle, Kult. Keuschh. RGVV VI 11.

[4] Mähly, Die Schlange 13, zitiert eine ähnliche, wohl ebenfalls uralte Jungfrauenprobe, die in Ephesos in einer Grotte des Pan vorgenommen wurde: Achilles Tatius VIII 6. Überhaupt ist in allen diesen Bräuchen die Schlange das „Symbol der sich erneuernden Naturkraft, die, wie die Schlange nach starrem Winterschlaf wieder ein neues Kleid und neues Leben anzieht, nach winterlichem Bann im Frühjahr sich wieder verjüngt".

dauernd agrarische Funktionen übernommen haben. — So hatten wir bereits gesehen, wie Zeus Meilichios, der furchtbare Erddämon, zum friedlichen Ackergott Zeus χθόνιος wurde (s. oben 106), der mit Demeter eng verbunden erscheint und zu dem der Ackersmann bei der Aussaat betet[1]. Diesem verwandt ist der speziell attische Zeus Ktesios (oder Ktesias), der Beschützer des Familieneigentums und Spender von Gesundheit und Wohlstand[2], der ursprünglich in Schlangengestalt gedacht und dargestellt wurde[3]. Da nach Nilsson aaO. der Kult des Zeus Ktesios, Zeus Philios wie auch der Dioskuren eigentlich ein Hauskult war, der sich erst daraus zu einem öffentlichen entwickelte, so liegt die Vermutung nahe, daß von diesen schlangengestaltigen Hausgöttern die Sitte, zahme Hausschlangen zu halten, ihren Ausgang genommen hat. Verblaßte Nachklänge an die alte Verehrung der schlangengestaltigen Ahnenseelen, die der Familie Segen und Wohlstand spenden, in dieser Sitte zu erkennen, ist weniger angängig, zumal wir den Hausschlangen erst in nachklassischer Zeit begegnen. Dagegen spielen diese zahmen Schlangen in den Dankbarkeitsmärchen[4] eine große Rolle, und wir erkennen hier fast immer denselben typischen Zug: ein Knabe oder Mann rettet eine verhungerte oder angegriffene Schlange und nimmt sie mit nach Haus, wo er sie auferzieht, mit ihr ißt und schläft. Später kommt er in irgendeine Lebensgefahr, aus der ihn dann die dankbare Schlange befreit[5]. Aus diesen Märchen kann man immerhin als wahren Kern die Tatsache entnehmen, daß in hellenistischer Zeit zahme Schlangen im Hause gehalten wurden, denen man eine gewisse schützende und segen-

---

[1] Hes. *op.* 465 f.; Nilsson, Griech. Feste 13; Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 756; Farnell *Cults* III 1907, 280.

[2] Farnell *Cults* I 1896, 55; Rubensohn, Myster. v. Eleus. u. Samothr. 1892, 199 Anm. 10.

[3] Auf einer Stele aus Thespiai steht die Inschrift *Διὸς Κτησίου* über einer großen Schlange: Nilsson, Gr. F. 25 und Ath. Mitt. XXXIII 1908, 279—88, wo auch auf die Verwandtschaft seines Kultes mit dem der Dioskuren hingewiesen wird.

[4] S. A. Marx, Griech. Märchen von dankbaren Tieren und Verwandtes 1889, 95 ff. [5] Z. B. Aelian *nat. an.* X 48; Plin. *hist. nat.* VIII 61.

spendende Macht zuschrieb[1]. Viel besser sind wir dagegen über die römischen Hausschlangen und ihre Verehrung unterrichtet, die, wenngleich sie sicher alteinheimischen Ursprungs ist, doch erst durch die Einführung des epidaurischen Asklepioskultes in Rom im Jahre 293 v. Chr.[2] allgemeine Verbreitung fand[3].

Eine wichtige, aber nicht immer klare Rolle spielt die Schlange in den griechischen Mysterien, und zwar zunächst in den eleusinischen. Die eleusinischen Mysterien, die nach Rubensohn[4] eine große Ähnlichkeit mit den attischen Thesmophorien hatten und im wesentlichen das Gepräge eines agrarischen Kultes trugen, besaßen in der ältesten Zeit als Hauptgottheiten Demeter, Kore, Hades und Hekate, vielleicht auch schon Triptolemos — also alles rein chthonische Gottheiten[5]; und der Inhalt der „Handlungen" (*δρώμενα*) war in der älteren Zeit im wesentlichen die Darstellung des Koreraubes und ihrer Rückkehr zur Mutter, womit ja symbolisch das alljährliche Absterben der Vegetation im Herbst und ihr Wiedererwachen im Frühling ausgedrückt war. Die Schlange, die nach Strabo[6] sich als Tempelhüterin im Tempel der eleusinischen Fruchtgöttin Demeter befindet, heißt die kych-

---

[1] Vgl. Marx aaO. 103f. Eine solche zahme Hausschlange, die in der griech. Kunst eigentlich selten zu finden ist, sehen wir z. B. an der bekannten schönen Darstellung vom Kapitolin. Museum (s. Bulle, Der schöne Mensch[2] 1911 Tf. 192 = Helbig, Führer[3] no. 885): ein kleines Mädchen drückt ihre Lieblingstaube, die sich vor der zahmen Schlange fürchtet, zärtlich schützend an die Brust.

[2] S. Wissowa, Rel. u. Kultus der Römer[2] 1912, 307f., dort auch die nötige Literatur.

[3] Schließlich sank die früher als *genius* verehrte Hausschlange zum bloßen Spielzeug herab in den Salons der römischen Schönen (vgl. Martial VII 86; Plin. XXIX 4. 72), die sie in raffinierter Weise dazu benützten, sich zur heißen Sommerszeit den Nacken und Busen damit zu kühlen (s. Böttiger, Sabina 1803 Bd I 434f.). Selbst in den Palästen römischer Kaiser finden wir sie (Sueton *Vita Tiber.* 72; Tac. *Ann.* XI 11). Vgl. die göttlich verehrten und sorgsam gepflegten Hausschlangen bei den Lithauern (Usener, Göttern. 86. 91. 112; Koch *De cultu serpentum apud antiquos* 1717, 130f.).

[4] AaO. 1ff.

[5] Über die Herleitung oder Beeinflussung der eleusin. Mysterien aus Ägypten: Farnell *Cults* III 1907, 141f., aus Kreta: Gruppe, Mythol. Liter. 1898—1905, 73.

[6] Strabo IX 393.

reische und soll der Sage nach von Salamis, wo sie hauste, vertrieben und in den Dienst der Demeter genommen worden sein, ist aber in Wirklichkeit nichts anderes als das der Demeter, der Erdmutter, zukommende natürliche Symbol ihrer chthonischen Kraft und wird daher auch in den eleusinischen Mysterien ursprünglich keine andere Bedeutung gehabt haben [1].

Über den Grund, warum gerade der Schlange ein so großer Anteil an den Mysterien zukommt, äußert Philo von Byblos (fragm. 9)[2]: *Τὴν μὲν οὖν τοῦ δράκοντος φύσιν καὶ τῶν ὄφεων αὐτὸς ἐξεθείασεν ὁ Τάαυτος, καὶ μετ' αὐτὸν αὖθις Φοίνικές τε καὶ Αἰγύπτιοι· πνευματικώτατον γὰρ τὸ ζῷον πάντων τῶν ἑρπετῶν, καὶ πυρῶδες ὑπ' αὐτοῦ παρεδόθη· παρ' ὃ καὶ τάχος ἀνυπέρβλητον διὰ τοῦ πνεύματος παρίστησι, χωρὶς ποδῶν τε καὶ χειρῶν ἢ ἄλλου τινὸς τῶν ἔκτοσθεν, δι' ὧν τὰ λοιπὰ ζῷα τὰς κινήσεις ποιεῖται· καὶ ποικίλων σχημάτων τύπους ἀποτελεῖ, καὶ κατὰ τὴν πορείαν ἑλικοειδεῖς ἔχει τὰς ὁρμάς, ἐφ' ὃ βούλεται τάχος· καὶ πολυχρονιώτατον δέ ἐστιν, οὐ μόνον τε ἐκδυόμενον τὸ γῆρας νεάζειν, ἀλλὰ καὶ αὔξησιν ἐπιδέχεσθαι μείζονα πέφυκε· καὶ ἐπειδὰν τὸ ὡρισμένον μέτρον πληρώσῃ, εἰς ἑαυτὸν ἀναλίσκεται, ὡς ἐν ταῖς ἱεραῖς ὁμοίως αὐτὸς ὁ Τάαυτος κατέταξε γραφαῖς. Διὸ καὶ ἐν ἱεροῖς τοῦτο τὸ ζῷον καὶ ἐν μυστηρίοις συμπαρείληπται.* Hieraus sehen wir, daß selbst ein Mann wie Philo noch die Schlange durchaus als ein mit unheimlichen geistigen Kräften ausgestattetes Tier ansieht: wie muß da erst das Volk von der Rolle dieses geheimnisvollen, überirdischen Tieres in den Mysterien gedacht haben! — Auf eleusinischen Reliefs und ephesischen Münzen sieht man häufig zu Füßen der Demeter die *cista mystica*, aus welcher eine Schlange kriecht [3]. Ist sie von den Sabazios- oder

---

[1] Vgl. die Erzählung, daß Demeter auf geflügeltem (so dargestellt vor allem in der r. f. Malerei) Schlangenwagen mit Kornähren in der Hand durch die Lande fährt, um so den Boden fruchtbar zu machen; diese Tätigkeit übergab sie später dem Triptolemos, der dann auf Vasenbildern und Reliefs fast ausschließlich auf dem Schlangenwagen erscheint: Apollod. I 5, 1 und 2; vgl. Rubensohn aaO. 19 f.

[2] *Fr. Hist. Gr.* III 572, nach Graf Baudissin, Stud. z. semit. Rel.-gesch. I 1876, 267 ff.

[3] Z. B. Relief in Ny-Carlsberg Glypt. Cat. no. 144; Farnell *Cults*

Dionysosmysterien, wo sie uns auf Schritt und Tritt begegnet, übernommen worden? Farnell[1] lehnt es ab, ein Eindringen des Sabazioskultes in Eleusis anzunehmen, da sich die großen Mysterien in Eleusis noch bis Clemens Alexandrinus unverändert erhalten haben. Von den eigentlichen *sacra*, welche der Eingeweihte in Eleusis aus der *cista* nehmen, in den Korb legen und dann wieder in die *cista* legen mußte, wissen wir nichts[2]. Sollte damit die Schlange gemeint sein, von der wir nur wissen, daß sie in Eleusis ein mystisches Symbol war?[3] Es ist aber möglich, daß sie bei den Einweihungsriten der eleusinischen Mysterien einen bestimmten Anteil gehabt hat. Etwas besser sind wir über die Stellung der Schlange in den Sabaziosmysterien unterrichtet. Im Sabazioskult[4] stand die Schlange im Mittelpunkt des Kultes und galt als Symbol der schöpferischen Naturkraft zugleich als Inkarnation des Gottes selbst; denn Sabazios war der Herr der Natur, der Spender von Fruchtbarkeit und Segen. Diese wohltätige Macht des Gottes veranschaulichen auch die sogen. Votivhände[5], welche die segnende und hilfreiche Hand des Gottes darstellen und auch apotropäische Bedeutung haben (fast stets findet sich auch die Schlange unter den an der Hand angebrachten Tieren und Symbolen); sie kommen jedoch erst in der Kaiserzeit auf. — Daß die Schlange in der Sabaziosmystik neben ihrer älteren vegetativen Bedeutung auch als grobsinnliches Symbol menschlicher Fruchtbarkeit und Zeugungskraft galt, zeigt ihre Verwendung im Thiasos der Sabaziasten: die Frauen vollzogen die hl. Hochzeit mit dem Gott in symbolischer Weise dadurch, daß sie eine wirkliche Schlange (oder

III 1907 Tf. XV[a] 237; vgl. Preller-Robert, Gr. M.[4] 715 Anm. 2; Gruppe, Handb. 1171.

[1] *Cults* III 178. [2] Harrison *Proleg.*[2] 151.

[3] Vgl. de Jong, Ant. Mysterienwesen 1909, 21.

[4] Das Folgende über Sabazios ist hauptsächlich dem zusammenfassenden Artikel von Eisele bei Roscher s. v. entnommen.

[5] S. Blinkenberg, Arch. Studien 1904, 100ff.; Seligmann, Böser Blick 1910 II Fig. 169—71. Die Schlange findet sich jedoch nur auf den Votivhänden, die dem Sabazios geweiht waren, und gehört somit eng zu seinem Kulte; auf allen anderen Bronzehänden, die P. Perdrizet, Arch. f. Rel.-Wiss. XIV 1911, 118ff. veröffentlicht hat und welche syrischen Gottheiten geweiht waren, fehlt die Schlange.

eine künstliche aus Gold)[1] unter dem Gewand (*διὰ κόλπου*) durchzogen[2], indem sie glaubten, daß der Schlangengott durch die Geschlechtsteile in sie eingehe[3]. In der Prozession wurde die *κίστη*, welche u. a. die heilige Schlange (*ὄφις παρείας*) barg, mitgeführt.

Schlange als animalisches befruchtendes Element

Es ist schon längst erkannt worden, daß Schlange und Phallos nach antiker Vorstellung mitunter dasselbe bedeutet[4]. Bis in sehr frühe Zeiten läßt sich diese Vorstellung zurückverfolgen: der nach altem Volksglauben in Schlangengestalt gedachte Erechtheus hatte seine Wohnung in einer *κίστη* im ältesten großen Tempel der Akropolis; sein Kultsymbol war ein hölzerner Phallos, der noch bis auf Pausanias' Zeit in der Lade aufbewahrt lag[5]; an dem uralten attischen Thesmophorienfeste wurden, wie wir gesehen hatten, künstliche Schlangen zusammen mit Phallen aus Brotteig in die *χάσματα* geworfen, und in den Sabaziosmysterien hatten wir die Schlange als Symbol der geschlechtlichen Vereinigung, des *ἱερὸς γάμος*,

[1] Arnob. *adv. nat.* V 21.

[2] S. Gruppe, Handb. 55; Frazer *Adonis, Attis, Osiris*[2] 77; Farnell *Cults* V 1909 Anm. 62 d u. e; Weinreich, Ant. Heilungsw. 93, dort auch die übrige Literatur.

[3] Der Glaube, daß der Gott oder Dämon in Schlangengestalt sich auf diese Weise mit dem Weibe verbindet, ist auch sonst verbreitet: in dem Schöpfungsmythus der Neuseeländer tötet Mani (Sonnengott) das erste Weib der Schöpfung, die Göttin der Nacht, als er durch die Vagina in sie hineinkriecht: W. Foy, Arch. f. Rel.-Wiss. X 1907, 551; die verwandte Vorstellung, daß die Menstruation Besessenheit einer Frau von einem bösen Dämon bedeute, der in Schlangengestalt aus den Genitalien der Frau herauskriecht, findet sich häufig; s. Ploß-Bartels, Das Weib[9] 514—18.

[4] S. Rohde, Hermes XXI 1886, 124; Dieterich, Mithraslit. 123ff.; Hepding, Attis 191, Anm. 6; Pringsheim, Arch. Beitr. z. Gesch. d. eleus. Kultes, Diss. 1905, 59; Frickenhaus, Ath. Mitt. XXXIII 1908, 172; Harrison *Proleg.*[2] 123. Daß die Schlange überall im Grunde genommen eine phallische Bedeutung habe, behauptet mit ganz extremer Einseitigkeit C. St. Wake *Serpent-worship and Totemism*, London 1888, 3ff. im Anschluß an andere engl. Gelehrte. Dies mag wohl für die Indier (s. C. F. Oldham *The sun and the serpent*, London 1905) und andere asiat. Völker gelten (Fergusson *Tree- and Serpent-worship*, London 1872), ist jedoch nicht zu verallgemeinern.

[5] Frickenhaus aaO. 175.

der Mysten mit dem Gotte kennen gelernt[1]. Durch die Gleichsetzung von Schlange und Phallos im Volksglauben wurde naturgemäß auch die zeugungsfähige Eigenschaft des Phallos auf die Schlange übertragen. In diesem Zusammenhang verstehen wir auch die im Altertum geläufige Vorstellung, daß Frauen — besonders auch unfruchtbare[2] — von Schlangen geschwängert oder fruchtbar gemacht werden konnten. Jedoch hatte die Vermählung der Frauen mit dem Schlangengott anfänglich keinen anderen Zweck, als die Befruchtung des Erdbodens durch eine äußerliche symbolische Handlung zum Ausdruck zu bringen[3]. Dieser Ritus verlor jedoch bald durch Hinzutreten persönlicher, egoistischer Interessen seinen ursprünglich agrarischen Charakter. Zu einer veränderten Auffassung von der symbolischen Vereinigung trug zunächst der aufkommende Glaube bei, daß die aus einer solchen *συνουσία* hervorgehenden Kinder den übrigen Sterblichen gegenüber eine bevorzugte Stellung einnähmen, die sie zu Macht und Ehren befähigte[4]. So glaubten die Frauen, die *περὶ παίδων* sich auf dem heiligen Boden des Asklepieions in Epidauros zum Tempelschlafe niederlegten und in ihren

---

[1] Andere Beispiele s. bei Gruppe, Gr. Myth. u. Rel.-gesch. 866, 1. 1171.

[2] Vgl. Dittenberger *Sylloge* II 803, Z. 117 ff. 128 ff. Daß dieser Glaube auch sonst verbreitet war, zeigt z. B. ein Ritus im indischen Schlangenkult (Dulaure, Die Zeugung in Glauben, Sitten u. Bräuchen der Völker 1908, 46). Die Frauen vertreten hier die Priester. Sie tragen an das Ufer eines Teiches einen steinernen Lingam (= Priapus) zwischen zwei Schlangen. Nachdem sie sich selbst gereinigt, waschen sie dieses Wahrzeichen, verbrennen vor ihm bestimmte Opferhölzer und bitten um Reichtümer, um zahlreiche Nachkommenschaft und langes Leben für ihre Männer. — Auf mexikanischen Monumenten z. B. ist die Schlange als Symbol des männlichen Zeugungsgliedes sehr häufig dargestellt.

[3] Vgl. Frazer *Adonis, Attis, Osiris*[2] 1907, 59. 77; über die symbol. Hochzeit von Frauen mit chthonischen Göttern *fecunditatis causa* s. Dümmler, Philol. LVI 1897, 29 f. = Kl. Schriften II 236 f.

[4] Die frühere griechische Sage wußte zwar auch von Sterblichen, die einer Schlangengottheit entsprossen waren, z. B. den Nachkommen der von Kadmos getöteten Schlange. Da hier aber keine sterbliche Frau genannt ist, mit der der Schlangendämon sich begattete, so dürfen wir uns den Zeugungsvorgang wohl durch die Annahme erklären, daß man sich den Schlangengott mit der allerzeugenden Erdgöttin verbunden gedacht hat; vgl. oben 138.

Träumen von einer Schlange besucht wurden, daß die Kinder, denen sie später das Leben gaben, von der Schlange, der Inkarnation des Asklepios selbst, gezeugt worden seien[1]. Ja, persönlicher Ehrgeiz und höfische Schmeichelei gab später solchen von einem Schlangengott und einer Sterblichen gezeugten Männern das Prädikat der Göttlichkeit, indem man ihnen andichtete, daß sie durch ihre Abstammung von einer Schlange, d. i. von einem Gotte, zu großen Taten ausersehen seien. Solche Schlangensöhne sind: Aristomenes, Arat von Sikyon, Alexander der Große, Scipio Maior, Augustus[2].

Dieser Vorstellungskreis erfuhr jedoch in der Folgezeit eine gänzliche Umgestaltung durch das Hineinspielen rein erotischer Motive, indem er sich dem Zeitgeschmack anpaßte, der anmutige Novellen und pikante Histörchen liebte. Es ist möglich, daß diese Sagen von erotischen Schlangen, wie A. Marx[3] angenommen hat, sich aus dem Motiv der Dankbarkeit entwickelt haben[4]. Jedenfalls haben sie mit der früheren symbolischen Bedeutung durchaus nichts zu tun. Am deutlichsten sehen wir den rein erotischen Charakter dieser Schlangensagen in solchen, in denen olympische Götter, die sonst zu der Schlange in keiner Beziehung stehen, sich in

---

[1] Dittenberger *Sylloge inscr. Graec.*[2] no. 803, Zeile 117 ff. 129 ff.; vgl. Frazer *Adonis, Attis, Osiris*[2] 71; Sueton *vita Aug.* 94: Atia wird im Tempel Apollos während des Tempelschlafes von einer Schlange geschwängert. Vgl. auch die oben 132 in anderem Zusammenhang angeführten Stellen bei Aischylos und Artemidor. Hier mag eine beachtenswerte Parallele für den Glauben an die Zeugungskraft der Schlange aus dem altgermanischen Volksglauben angeführt werden: Koch *De cultu serpentum apud antiquos*, Diss. 1717, 131 zitiert aus Hartknoch *diss. X rerum Prussiarum*: *Vandalorum mulieres angues in cavis quercubus niveo lacte placasse et orasse, quo maritis generandi facultatem concederent.*

[2] Die Belege s. bei A. Marx, Griech. Märchen 122; Gruppe, Handb. 866 Anm. 1; Deubner *De inc.* 32 Anm. 1; Hitzig-Blümner zu Paus. IV 14, 7; Fehrle, Kult. Keuschh. 4; Weinreich, Ant. Heilungswunder 93 Anm. 1.

[3] AaO. 120.

[4] Das Grundmotiv in diesen Dankbarkeitsmärchen ist bei allen fast immer gleich (s. oben S. 145). Dabei wird der Knabe, der die Schlange gerettet hat, mit ihr ißt und schläft, zuweilen später ihr Geliebter. So Aelian *var. hist.* XIII 46; ders. *de nat. an.* VI 63; VIII 11; vgl. auch Suidas s. v. *Ἡρακλείδης*.

Schlangengestalt verwandeln, um durch dieses Mittel, dem man offenbar eine unwiderstehliche Kraft zuschrieb, ihre sinnlichen Begierden zu befriedigen. Und hatte die Widerstrebende auch alle Annäherungsversuche des begehrlichen Gottes in anderen Tierverwandlungen glücklich abgewiesen: der Schlangengestalt des Gottes vermochte sie nicht länger zu widerstehen.

So verwandelte sich nach orphischer Überlieferung Zeus in eine Schlange, schlüpfte als solche in die Grotte, in welcher Demeter ihre Tochter Persephone verborgen hatte, und zeugte mit ihr den Zagreus-Dionysos[1]. Ein ganz entsprechender Mythus wird bei den Römern von Faunus und seiner Tochter Bona Dea erzählt: als sie sich seinen Nachstellungen entziehen wollte, weil sie ihm widerstrebte, habe sie der Vater erst mit einer Myrtenrute gezüchtigt; als dies nichts fruchtete, habe er sie mit Wein berauscht; und als sie ihm auch dann noch nicht zu Willen war, habe er sich in eine Schlange verwandelt und ihr so beigewohnt[2].

Diese Legende erinnert wieder in vielem an den bekannten Liebeskampf von Thetis und Peleus, den die schwarz- und rotfigurigen Vasenmaler so häufig dargestellt haben. Hier ist es allerdings Thetis, die sich der Umarmung des Peleus durch Verwandlung in Feuer, Wasser, Löwen, Schlange zu entziehen sucht[3]. Überhaupt spielt die Schlange eine wesentliche Rolle in den meisten Verwandlungsmythen, die aber mit erotischen Motiven nichts zu tun haben[4].

---

[1] Diese ganze Zagreuslegende, ihre Bestandteile und ihr Weiterleben in Gallien hat S. Reinach *Rev. d'archéol.* XXXV 1899 III. *Série* 210ff. = *Cultes, Myth. et Rel.* II 1906, 58ff. ausführlich behandelt; vgl. auch Roscher I 2469; Preller-Robert, Gr. M.[4] 706; R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt 1910, 121ff.

[2] Macrob. *saturn.* I 12, 23—25.

[3] Die Sagen und Darstellungen von Peleus und Thetis sind zusammengestellt von B. Gräf, Jahrb. d. Inst. I 1886, 200ff.

[4] Diese Verwandlungen im Liebeskampf, welche die *συνουσία* bezwecken, scheinen hervorgegangen zu sein aus älteren Kampfesverwandlungen, in denen der schwächere Gegner, um sich dem Angreifer zu entziehen, verschiedene Tiergestalt annimmt — fast immer sind es Löwe, Stier, Schlange oder Feuer und Wasser, vgl. Proteus im Kampf gegen Menelaos, oder

Ein deutlicheres Beispiel dafür, daß der Liebhaber sich zwecks *συνουσία* als letztes Mittel, mit dem er seine Absicht sicher erreicht, in eine Schlange verwandelt, bietet die Erzählung von Apollo und Dryope [1]. Diese erblickte der Gott beim fröhlichen Spiel und suchte sich ihr in heftigem Liebesverlangen zu nähern, zuerst in Gestalt einer Schildkröte. Als aber Dryope mit ihren Gespielinnen darüber lachte und sogar in mutwilligem Spaß sich die Schildkröte in den Busen setzte, da verwandelte sich diese plötzlich in eine Schlange, worauf die Mädchen erschreckt entfliehen, *καὶ οὕτως Ἀπόλλων Δρυόπῃ μίγνυται.*

Dieses erotische Motiv der Schlangenverwandlung findet sich fast stets in derselben Form in vielen verwandten Erzählungen wieder [2], die zumeist von anekdotenartigem, genrehaftem Charakter und nach Form und Inhalt wenig wertvoll sind, so daß es erübrigt, näher auf sie einzugehen.

6. Die Schlange als Wasserdämon

Schon früher hatten wir in der grab- und ortshütenden Schlange [3] dieselbe als den *genius loci* erkannt, der als Beherrscher des Bodens, in dem er haust, zugleich Spender von Frucht-

---

Nereus (vgl. auch Acheloos) gegen Herakles (über diese und verwandte heutige Verwandlungsagen s. Mannhardt, Wald- u. Feldkulte II 1877, 60 ff.), oder Periklymenes, ein Abkömmling Poseidons, der im Kampfe gegen Herakles unter anderen auch Schlangengestalt angenommen hatte (nach Hes. *frgm.* 14 Rz., Apollod. I 9, 9, während er nach anderen Versionen sich in eine Biene verwandelt und von Herakles getötet wird, s. Lewy s. v. Periklymenes in Roschers Lex. d. Myth.). Oft werden auch Verwandlungen in Schlangengestalt von Göttern veranlaßt (z. B. wurden Kadmos und Harmonia nach ihrem Tode von Zeus in Schlangen verwandelt und in die elysischen Gefilde übergeführt: s. Frazer, Comm. zu Paus. IX 5, 3, wo die Zeugnisse zu finden sind; der Titan Ladon wurde von Zeus in eine Schlange verwandelt: M. Mayer, Gig. u. Tit. 87), oder Götter selbst nehmen manchmal verschiedene Tiergestalt an wie z. B. Dionysos in Eur. *Bakch.* 1017: *φάνηθι ταῦρος ἢ πολύκρανος ἰδεῖν | δράκων ἢ πυριφλέγων | ὁρᾶσθαι λέων.*

[1] Antonin. Liberalis *Metam.*, *Myth. Gr.* II 1 c. 32.

[2] Z. B. Plut. *de soll. an.* XVIII 972 E; Aelian *de an. nat.* VI 17. IV 54. XII 39.

[3] S. oben 70.

barkeit und Segen ist und als solcher überhaupt die schaffende, schöpferische Naturkraft in persona darstellt. Und hatten wir bisher unter der „chthonischen" Natur der Schlange nur betont, daß sie infolge ihrer innigen Verbindung mit dem Erdreich das Element Erde mit allen seinen innewohnenden Kräften verkörpere, so muß jetzt zur Ergänzung des Begriffes „chthonisch" das zweite Element, das Wasser, hinzugefügt werden, ohne das auf der Erde nichts gedeihen kann. Denn erst durch die Verbindung dieser beiden Elemente kommt unter Einwirkung der wärmenden Sonnenstrahlen wahre Fruchtbarkeit und Gedeihen von Mensch und Tier zustande. Daher wurde, besonders in den südlichen Ländern, dem Wasser eine göttliche Verehrung zuteil wie sonst keinem anderen Naturobjekt[1].

Bei fast allen Völkern wurde das Meer-, Fluß- und Quellwasser für heilig gehalten[2] und man schrieb besonders dem Quell- und Flußwasser nicht nur reinigende, sühnende und belebende, sondern auch heilende, weissagende und zauberabwehrende Kräfte zu. Besonders „wo die Quelle mit unwiderstehlicher Kraft den dürren Felsboden sprengt, da erschien den Alten die göttliche Lebenskraft, welche die ganze Natur hält und trägt"[3]. Diese belebende Kraft, die aus den Erdspalten und Felsen hervorbricht, konnte sich der Grieche nicht anders vorstellen als in der Gestalt eines chthonischen Wesens. Und diejenige chthonische, aus der Erdtiefe wirkende, segensreiche Macht, die, wie wir gesehen haben, Vernichtung und Krankheit, Leben und Gesundheit spendet und so auch den befruchtenden Quell aus dem Boden sprudeln läßt, kann eben nur die Schlange sein[4]. Zu dieser inneren Notwendig-

[1] Vgl. Farnell *Cults* V 1909, 420f.; Hes. *opera* 737ff.: Kein schönfließendes Wasser darf der Wanderer durchschreiten *πρίν γ' εὔξῃ ἰδὼν ἐς καλὰ ῥέεθρα | χεῖρας νιψάμενος πολυηράτῳ ὕδατι λευκῷ.*

[2] S. Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 546; Pfannenschmid, Das Weihwasser 1869, 21f.

[3] Pfannenschmid aaO.

[4] So heißt z. B. eine Quelle in Lykien in der Nähe der Stadt Patara: *Ὀφιονίς* mit einem berühmten Orakel des Apollo *Παταρεύς*. — Die Südaraber aber dachten sich die heilkräftigen Quellen von einem Ǧinn bewohnt, der gewöhnlich in Schlangengestalt erscheint: Robertson Smith, Rel. d. Sem. 1899, 130.

keit tritt noch ein äußerer Grund, die Quellen und Flüsse mit der Schlange in Verbindung zu setzen: die auffallende Ähnlichkeit des durch die Wiesen sich „schlängelnden" Baches oder des in mächtigen Windungen die Ebene durchströmenden Flusses mit den Bewegungen und der äußeren schillernden Erscheinung der Schlange[1]. Zu einer solchen Kombination bedurfte es aber nicht der so kräftigen, gestaltenden Phantasie der Griechen; denn eine so in die Augen springende Vergleichung mußte sich ja jedem unbefangenen Beobachter aufdrängen. Und von dieser rein äußerlichen Ähnlichkeit haben auch manche Flüsse in Griechenland und außerhalb den Namen der Schlange[2]. Also der Flußlauf hat vor allem diese Vergleichung hervorgerufen. Daneben mag als ein weiterer Vergleichspunkt mitgewirkt haben, daß die Quelle aus dem Erdloch dringt wie die Schlange aus dem ihrigen. Daher hat sich der Grieche für die Verkörperung der anderen Eigenschaften des Flusses, die auf das Ohr einwirken, wie Wellenschlag, Strömung, Rauschen, Gurgeln usw., andere, treffendere Gestalten gedacht: Löwe, Stier, Widder, wildes Schwein, Roß, weidende Schäflein u. a. Jedenfalls kann von einer völligen

---

[1] Vgl. H. Bertsch, Weltanschauung, Volkssage u. Volksbrauch 1910, 57 ff.

[2] Z. B. heißt der Fluß, an dem Mantinea liegt, ὄφις: Frazer, Comm. zu Paus. VIII 8, 4. 5; in Arkadien ist Ladon auch Name des von Zeus in eine Schlange verwandelten Titanen (s. 93 A. 6. 120) und der Hesperidenschlange: Apollo Rh. IV 1396. Auch Strabo erwähnt viele Flüsse mit Namen δράκοντες z. B. VI 253; X 458. Auch Namen wie Ἑλίσσων, Ἑλικών u. a. erinnern an die Windungen der Schlange: Preller-Robert, Gr. Myth.[4] 547. Nicht nur Wasserläufe können wegen der äußeren Ähnlichkeit mit den Windungen der Schlange eine solche Ideenassoziation hervorrufen, sondern auch andere Dinge wie z. B. Baumwurzeln, Äste haben oft eine täuschende Ähnlichkeit mit Schlangen — eine Beobachtung, die wohl jeder schon einmal gemacht hat. Ich möchte bei dieser Gelegenheit auf Göthes treffende Worte im Faust (Walpurgisnacht) hinweisen:

„Und die Wurzeln, wie die Schlangen,
winden sich aus Fels und Sande,
strecken wunderliche Bande,
uns zu schrecken, uns zu fangen;
aus belebten, derben Masern
strecken sie Polypenfasern
nach dem Wanderer."

Gleichsetzung von Schlange und Wasser überhaupt, wie Bertsch[1] annimmt, in Griechenland wenigstens keine Rede sein; heißt es doch von den betreffenden Flüssen stets *ὡς δράκων, δρακοντοειδῶς, δράκοντι ἐοικότα* usw.[2]. Weder die griechische Mythologie noch die Kunst gibt uns sichere Beweise von der Identität von Schlange und Quelle, vielmehr finden wir dort stets die Vorstellung einer quellhütenden Schlange. Hierfür seien einige Beispiele genannt.

Die von Apollo getötete Schlange in Delphi behütete nicht nur das alte Erdorakel der Ge, sondern auch die kastalische Quelle[3].

Ihr verwandt ist die altthebanische Sage von Kadmos, welcher die Schlange, die Ares mit der Erinys gezeugt, bei einer am Burgfelsen entspringenden Quelle tötete. Diese Tötung des Ortsdämons mußte er ebenso wie Apollo durch Verbannung büßen[4] (nach Hygin. *fab.* CLXXVIII die Schlange an der kastalischen Quelle). Auf Vasenbildern ist dieser Kampf des Kadmos gegen die quellhütende Schlange ein sehr beliebtes Motiv gewesen.

---

[1] Bertsch hat in dem genannten Werk sich das Wasser zum Leitmotiv für alle möglichen Naturerscheinungen, die sich im Volksglauben widerspiegeln, ausersehen. Auf die logischen Grundfehler dieses mit einem riesigen Material gefüllten Buches kann ich hier nicht eingehen. Es genügt hier seine Auffassung von der Schlange, die sich durch den größten Teil des Buches hindurchzieht, kurz zu charakterisieren: der „Drache" ist ein Wasserwesen im umfassendsten Sinne. Alle Vorstellungen vom Drachen oder von der Schlange sind lauter Lebensäußerungen des Wassers — Baumwurzeln und -äste, Wasserläufe, Wasserriesen, chthonische Götter[!], Nebel, Wolken, Gewitter: alles stellt sich ihm in der Urgestalt von Wasserdrachen und -schlangen dar.

[2] Z. B. Hes. *fragm.* 38 Rzach, vom Kephisosflusse, desgleichen Strabo IX 424. Vgl. auch Plato, der im „Phaidon" in dem großartigen Mythus von den Unterweltsströmen erzählt (141 E): *Ἔστι δὲ καὶ ἃ παντάπασιν κύκλῳ περιελθόντα, ἢ ἅπαξ ἢ καὶ πλεονάκις περιελιχθέντα περὶ τὴν γῆν ὥσπερ οἱ ὄφεις, εἰς τὸ δυνατὸν κάτω καθέντα πάλιν ἐμβάλλει.* Vgl. auch Maaß, Ath. Mitt. XXXV 1910, 340.

[3] *Hymn. ad Apoll.* II 300 ff. Vgl. auch Soph. *frg.* 206 N.: *τρέφουσι κρήνης φύλακα, χωρίτην ὄφιν.*

[4] S. Gruppe, Handb. 85; Preller-Robert, Gr. M.[4] 240; Frazer, Comm. zu Paus. IX 10, 1.

Ferner die Sage von Archemoros (oder Opheltes), dem Kind des nemeischen Fürsten Lykurgos: als die sieben argivischen Helden auf ihrem Zug gegen Theben in das Tal von Nemea kamen und Wasser suchten, ließ die Wärterin des Kindes, Hypsipyle, die frühere Königin von Lemnos, welche den Weg zur Quelle zeigen wollte, dasselbe unbewacht zurück und setzte es auf den Boden, worauf es nach einem Orakelspruch von der orts- und quellhütenden Schlange getötet wurde[1]; auch hiervon gibt es auf Münzen von Argos und auf Vasenbildern zahlreiche Darstellungen.

Auf Kunstwerken finden wir sehr häufig die quellhütende Schlange auch als Attribut der die Quelle verkörpernden Nymphe beigegeben[2], auch erscheint die Schlange in dieser Bedeutung als Symbol auf Quell- und Brunnenhäusern[3].

Schluß

Hiermit ist jedoch das so mannigfaltige Wesen der Schlange noch keineswegs erschöpft. In den bisherigen Ausführungen sind nur die Hauptgruppen vorgezeichnet, in welche sich die so verschiedenartigen Eigenschaften der Schlange am besten einordnen lassen. Es ergibt sich aber auch aus diesen Darlegungen, daß man in der griechischen Mythologie und Religion wohl von einem Grundcharakter der Schlange, dem chthonischen, reden kann, daß es aber trotzdem nicht möglich ist, ein einheitliches, geschlossenes Bild von diesem Tier zu gewinnen, weil zu scharfe Gegensätze in den Vorstellungen von seinem Wesen herrschen (vgl. oben 61f.) und oft unmittelbar nebeneinander herlaufen.

---

[1] S. bei Roscher, Lex. s. v. Archemoros; Baumeister, Denkm. d. kl. A. I 113ff.

[2] Z. B. der Quellgöttin Herkyna, der Tochter des Trophonios: Paus. IX 39, 2; Caylus *Rec. d'ant.* II 1756, Tf. 117, 3; Raoul-Rochette *Mon. inéd. d'ant.* 1833, 22f. Tf. IV.

[3] Z. B. auf der „kyren." Vase Arch. Ztg. XXXIX 1881 Tf. XII 2; vgl. *Cat. Vas. Br. M.* II no. 330: im Giebel eines Quellhauses zwei gemalte gegeneinander gerichtete Schlangen; vgl. auch *Annali* 1877 *tav.* W; Perrot-Chipiez VIII 1904, 51 Fig. 36.

Lassen wir aber die so vielseitigen Erscheinungsformen der Schlange an unserem Auge vorüberziehen, so darf das Eine als besonderes Verdienst der Griechen hervorgehoben werden, daß sie es erst gewesen sind, die sowohl der äußerlichen Darstellung wie der geistigen Auffassung vom Wesen der Schlange die wahrhaft künstlerische Form und die tiefe, eindringende Durchbildung gegeben haben, während die übrigen Völker nach der künstlerischen und religiösen Seite hin mehr oder weniger auf der Anfangsstufe stehen geblieben sind.

Namen- und Sachregister

Aal 30f.
Aberglaube 131f. 133
Acheloos 152
Adler s. auch u. Vogel 52f. 93. 127ff.
Admet 111
Aegis 116f.
ägypt. Einfluß 139. 146
ἀγαθοδαίμων 70. 89. 142
Alexander d. Gr. 151
ἅλιος γέρων 29
Alkon 135
allwissend 137
Amphiaraos 107. 121f. 134
Amphilochos 121. 134
Amulett 113
Amynos 135
Analogiezauber 114. 142f.
Apollon 87. 92. 108. 123. 153
„ *Ἀγυιεύς* 124
„ *Θυμβραῖος* 125
apotropäisch 25. 95. 113. 148
Arat von Sikyon 151
Archemoros 157
Ares 117f.
Aristomenes 151
Armring 49
Artemis 108ff.
Asklepios 75. 107. 117. 121. 124. 133ff. 146. 150
Asklepioshunde 91
-schlangen 102
Astronomie 84
Athena 98ff. 116f.
„ Hygieia 117. 136
„ Nike 117
Atia 150
Augustus 151
Autochthonenglaube 97ff.

Bacchische Szenen 118f.
Bart der Schlange 76
Baum und Schlange 83ff.
befruchtend s. zeugend und Fruchtbarkeitssymbol
Biene 63. 153
Blumen 139. 142
böser Blick 113
böser Dämon 94. 149
Bona Dea 152
Boreas 88

Charakter d. Schl. 57f.
Charon, Charun 107
χάσματα 121. 141
Chimaira 90f.
χθόνιοι θεοί 104ff.
chthonische Bedeutung d. Schlange s. u. Erdgeist
chthonischer Charakter d. Schl. 61
chthonische Opfer 65. 116. 122
cista mystica 99. 147f. 149
Cleomenes 63

Dämonenfurcht 86f.
dämonische Kinder *δράκοντες* 113
δαίμονες 104f.
Dankbarkeitsmärchen 124f. 145. 151
Demeter 140f. 144. 146f.
„ Erinys 141

Demeter Medusa 141
„ Melaina 141
δενδρῖτις, ἔνδενδρος 83. 111
Despoina 108
Dionysos 26. 118f. 152
Dioskuren 77f. 83. 145
δόκανα 77. 83
Dryope 153

Echidna 89ff.
Ἐχινάδες 57
Ei 68. 75. 77
Elefant 128
ἔνδενδρος 83. 111
Ἐνοδία 114
Erdgeister 85ff. 104ff. 121. 133f. 143
Erdorakel 122. 123
Erechtheus 98f. 126. 149
Erichthonios 69. 99. 113
Erinys, Erinyen 71f. 91. 142
erotische Schlangen 151f.
ἐσχάρα 70. 73
Eule 69
Eumeniden 142
Ewigkeitssymbol 74

Fanany-Mythus 63f.
Faunus 152
Fisch u. Schlange 29
Flechtornamentik 23f.
freiplastische Schl. 29. 49. 130
Frosch 128
Fruchtbarkeitsbräuche 143
Fruchtbarkeitssymbol 137ff. 144. 148. 149ff.
Füllornament, Schlange als 35. 38f.
Furien 108

Gaia, Ge 86. 122. 138. 141
genius, genius loci 146. 153
geometrischer Stil 33ff.
Gespenster 95
Giebelfüllung, Schlange als 54
Giganten s. u. Titanen
Glaukos 137
Gorgo, Gorgonen, Gorgoneion 93. 95. 117
Gottesurteil 143
Grabaltar mit Schlange 66. 75
Grabgefäße 66. 69
Grabgemälde 68
Grabhütende Schlange 68ff.
Grabreliefs 67. 69
Grabschlangen 64
Granatapfel 75. 82

Hades 107. 146
Hahn 53. 75. 78. 128
Handgriff von Geräten, Schl. als 49
Hase 110
Hausschlangen 145f.
Hautzeichnung d. Schl. 28. 37f. 39
Heilheroen 135
heilige Schlange 149
heilkräftige Schlange 133ff.
Heilorakel 134f.
Hekate 109. 112ff. 146
Helmbuschträger, Schlange als 49
Henkelschlangen 24. 45f.
Hera 107
Herakles 92. 108
Herakleides 151
Herkyna 157
Hermes 119
Heroengrab 74. 78. 124
Heroenkult 72ff.
Heroenopfer 82ff.
Heroenreliefs 75ff.
Heroine mit Schlange 83
Hesperidenschlange 93. 120. 155
Hippokamp 128
Hirsch 84. 128
Hund 90f. 101
Hydra 92f. 107
Hygieia 136
Hypsipyle 157

Iamos 125
Ibis 128
Ichneumon 128
ἱερὸς γάμος 101. 148f.

Inkubation 122. 135. 150
Jungfräulichkeitsprobe 143 f.
Iuno Lanuvina oder Sospita 143
Ixion 108

Kadmos 87. 96. 118. 150. 152. 156
Kamm auf Schlangenkopf 76
Kandelaber, Schlange an 55
καταχθόνιος 106
Kekrops, Kekropiden, Kekropion 97 ff.
Kerberos 90
Kind der Erde 86
κίστη s. u. *cista*
klazomenische Sarkophage 47
Kleopatra 101
kolchische Hydra 93. 120
Kore-Persephone 141. 146
korinthischer Stil 36. 52 ff.
Krebs 128
kretische Kunst 26
Krisamis 86
Kybele-Echidna 92
Kychreus 100. 146

Ladon 93. 120. 153. 155
Laodameia 83
Laokoon 108
Laren 66
laufender Hund 10
lebenspendende Schlange 137
Lockenhalter, Schlange als 49
Löwe 107. 118. 128. 140. 153. 155

Mäander 10. 17 f. 35
Magie, magische Nägel 114
Manen 69
Mantik, mant. Symbol 121 ff. 124 ff. 144
Marser 101
μέγαρα 121. 142
μειλίγματα, μειλικτήρια 65
Μειλίχιος 105 f. 114. 145
Melampus 125
Menstruation 149
Metalltechnik, Schlange in der 47 ff.
μήτηρ ὀρεία 138. 140
mischgestaltige Wesen 85 f. 88. 93. 96 ff. 100. 129. 143
Muttergottheiten 115 ff. 138 ff.
mykenischer Stil 28 ff.
Myrte 152
Mysterien 146 ff.

Nachleben mykenisch. Ornam. 33 f. 40
Naturalismus 5. 20. 25
Naturvölker 7 ff. 15 ff. 18 ff.
nemeischer Löwe 107
neolithische Periode 9 ff. 20 ff.
Nereus 153
Nike 75

οἰκουρὸς ὄφις 69. 98. 116
Omphalos 69. 70. 74. 124
Opheltes 157
Ὀφιεῖς, Ὀφιογενεῖς, Ὀφιονεῖς 101. 102 f. 112
Ophion 96
Ὀφιονεύς 125
Ὀφιονίς 154
Ὀφιοῦσσα 57
Ophiten 94
orientalische Einflüsse 59. 89. 114
Ornament u. Naturvorlage 7
Orthia 111
Orth(r)os 90
Ortsdämon 156
ortshütende Schlange 70

Paläolith. Periode 3 ff.
Panther 118. 128
Panzer des Agamemnon 48
Peirithoos 108
Peitsche 115
Peleus 152
Periklymenes 153
Pferd 81 ff. 94. 155
Pflanzenseele 85
Phallos 84. 99. 149
Philoktet 69
phönikischer Einfluß 48
Pinien 142

plastische Schlangen
in primitiver Kunst 20
„ d. myken. „ 28
„ „ geometr. „ 40ff.
Poinai 72
Polyp 33. 36
Poseidon 98
Protesilaos 83
Proteus 152
protokorinth. Stil 37f. 50
Protomen, Schlangen als 49
Psyller 101f.
Python 123. 144. 156

Quellen 154
Quellgeister 154
quellhütende Schlangen 117f. 156
Quellnymphe 157

Rabe 124. 125
rächende Schlangen 71f.
raumfüllende Schlangen 51
Raupe 64
Regenzauber 143
Reiher 128
religiöse Bedeutung d. Schlangendarstellung 3. 4. 9. 11. 13
Rhea 140
Roß s. u. Pferd
Rückenlehne, Schlangen an 54

Sabazios 147f.
Schaf 155
scharfsichtig 57f.
schatzhütende Schlange 120
Schildkröte 153
Schildzeichen, Schlange als 50. 113. 130
schlafhütende Schlange 70
Schlangenadler 128
-arten 56
-gott 126
-haare 95. 115
-halsband 113
-idole 27. 139
-kult 58f. 102. 138
-linie (Wellenlinie) 7. 9. 11. 15f. 29. 31f. 33f. 39
Schlangenomen 127ff. 131f.
-ornament 11. 12. 16
-ringvase 28
-säule v. Platää 54
-söhne 150f.
-stab 119. 136
-tanz 143
-verwandlung (s. auch u. Kadmos u. Ladon) 118
-wagen 111. 141. 147
-wunder 101f. 131f.
Schnecke 31
schreckerregende Schl. 60f. 94. 115. 117
Schwan 128
Schwein 128. 141. 155
Scipio maior 151
Seelentier, -glaube, -kult 11. 18. 40f. 62ff. 65
sepulkrale Schlangen 66ff. 125
Skorpion 101
Skylla 93
Sosipolis 100. 113. 130
Sphinx 53. 93
Spielzeug, Schlange als 55. 146
Spirale 10. 13f. 21f. 24
Spiralmäander 7. 10. 18
Stammeszeichen, Schlange als 50
Stempelmarke, Schlange als 55
Stier 128. 153. 155
stilisierte Schlangendarstellung 30ff.
strafendes Werkzeug, Schlange als 108
Sumpfschlange s. u. Hydra
Symbol der Klugheit 137
symbolisch 12f. 25. 74. 130f. 144. 146ff. 149f. 157

Tätowierung 13. 102. 113
Taube 146
Telephos 108
Tempelschlangen 126. 146
Teufelsschlange 94
Themis 122f.
Theseus 108
Thesmophorien 141. 146. 149
Thetis 152
thrakischer Jäger 83

Tierfetischismus 79
Tierkult 104
Tierzeichnung 19
Tintenfisch 33
Titanen u. Giganten 95 f.
Totemismus 100 ff.
Totenei s. u. Ei
Totenmahlreliefs 80 ff.
Totenschlange (s. a. u. Seelentier) 40 f.
Träume 122. 132 f. 134
Triptolemos 146
Tritonen 29
Τριτοπάτορες 89
Trophonios 107. 121 f. 134
tumulus 70 ff. 75
τύμβος 71. 74
Typhon 87 ff.

Ursprung der Kunst 5 f.
„ „ Zeichnung 15

Vegetationsdämonen 142 f.
Verwandlung in Schlangengestalt 151 ff.
Vogel (Adler) u. Schlange 18. 52 f. 111. 127 ff.
Votivhände 148

Wasserdämon 153 ff.
wegweisende Schlangen 102
Weihgeschenke, Schlangen als 109. 136
Wellenlinie s. u. Schlangenlinie
Widder 155
Wiesel 128
Windgeister 88 f.
Wurm 30. 62 f. 129
Wurzeln 155

Zagreus 152
zahme Schlangen s. u. Hausschlangen
zauberkräftig, Zauberei 6. 112 f.
Zeus 105 ff. 152
„ Ktesios 77. 106. 145
„ Meilichios 105
„ Philios 145
zeugend, Zeugungssymbol 112. 138. 149 ff.
Zickzacklinie 15 ff.
Ziege 124

Verzeichnis der antiken Autoren

Achilles Tatius VIII 6 144
Aelian *de nat. anim.* I 51 63
I 57 101
II 21 86
IV 54 153
VI 16 126. 143
VI 17 153
VI 63 151
VIII 7 102
IX 29 101
X 48 145
XI 2 126. 144
XI 16 126. 143
XII 34 101
XII 39 112. 153
Aelian *var. hist.* XIII 46 151
Aeschines *κατὰ Τιμάρχου* 188 m. Schol. 142
Aeschylus *Choeph.* 514 ff. 94
„ 527 ff. 72. 113. 132
Eum. 1 ff. 122
„ 35 57
„ 181 58
Pers. 204. 523 66
„ 607 65
Prom. 352 f. 87
Sept. 290 ff. 94
„ 474 ff. 87
„ 491 ff. 51
fragm. 123 N. 97

Alcaeus fr. 118 (Hiller-Crusius) 93
Alcman fr. 65 (Hiller-Crusius) 86
Antigonus *hist. mirab.* XVI § 19 101
Apollod. *bibl.* I 5, 1 147
I 6, 3, 3 87
I 9, 9 153
I 9, 11 125
I 9, 15 ff. 112. 120
II 3, 1, 3 91
II 4, 8 108
II 5, 2 93
II 5, 11 f. 90. 93. 120
III 3, 1 137
III 3, 3 117
III 10, 3 137
III 12, 7 94
III 14, 1, 1 98
Ped. 28. 30 90. 93
Epit. Vat. III 27 108
V 18 108
Apollon. Rhod. *Argon.* IV 1396 ff. 120. 155
Schol. „ „ „ I 118 125
„ „ „ „ II 1248 93
„ „ „ „ IV 1396 93. 96
Apollonius *hist. mirab.* XII W. 101
Apuleius, Amor u. Psyche 121
Aristoph. *equit.* 197 ff. 128
ran. 143 108
295 115
473 93
vesp. 438 97
plut. 733 57. 74. 135
frg. 500 N. 112
schol. Aristoph. *Lys.* 760 98
Aristoteles *hist. anim.* IX 10 128
Pseudo-„ *mir. auscult.* 161 f. 101
Arnobius *adv. nat.* V 21 149
Artemidor *onirocr.* II 13, 106 86. 104 121. 132
IV 67, 243 132
Batrachomyomachia 83 94
Schol. *Batrachom.* 7 L. 96

Callimachus *hymn. in Del.* 91 ff. 94
Celsus *de medic.* V 27, 3 ff. 101

Cicero *de div.* I 106 128
II 31 132
de nat. deor. II § 66 62
Academ. II 38 94
Corn. Nepos 23, 10 f. 94
Crates frg. 4 (Hiller-Crusius) 87

Dio Cassius LI 14 101
Diodor IV 72 100

Ennius *Epicharm* fr. 52 62
Etym. Gud. s. v. ὄφις 57
Etym. Magn. 287, 14 97
„ „ 707, 42 100
Euripides *Alc.* 310 94
Bacch. 213. 265. 507. 540 104
„ 1017 153
Hec. 87 125
Heracl. 1266 f. 108
Ion 21—26 113. 125
„ 987 ff. 95
„ 1262 94
„ 1427 ff. 113
Iph. T. 160 ff. 633 ff. 66
„ 1245 123
„ 1247 86
„ 1248 f. 94
Orest. 479 mit Schol. 57
Phoen. 805. 1023 86
„ 1020 93
„ 1135 93
Eusebius *praep. evang.* V 13 H. 115

Herodot. I 78 86
VIII 41 126
Hesiod. *op.* 465 f. 145
scut. Herc. 144 49. 95
Theog. 185 72
„ 295 89. 94
„ 298 f. 90. 94
„ 311 90
„ 319 ff. 91
„ 333 f. 120
„ 820—68 87. 96
schol. „ 313 93
frg. 14 Rz. 152

Hesiod. frg. 38 156
„ 149 125
„ 249 93
Hesych. s. v. δράκαυλος 98
„ „ δρακεῖν 57
Homer. *Ilias* B 308 131
„ 723 69
Γ 33 ff. 94
Z 181 91
Θ 333 57
Λ 24 ff. 39 ff. 48
M 200 ff. 220 94. 127
N 422 57
Π 328 91
X 92 ff. 94
Od. κ 518 ff. 66
λ 26 ff. 66
schol. B 547 B. 99
„ „ 722 101
„ „ 783 87
„ H 44 125
„ Θ 47 84
„ „ 368 90
„ „ 479 96
Hom. hymn. ad Apoll. II 127 ff. 173 ff. 87
300 ff. 374 94. 123. 156
94
Horat. *carm.* II 34 90
serm. I 3, 26 f. 57
ars poet. 13 128
Hygin. *astron.* II 15 93
fab. praef. 93
„ I 87. 93
„ XXX 93
„ LXXII 102
„ C 108
„ CXL 86
„ CLI 93
„ CLII 87. 96
„ CLXXVIII 117. 156

Lucian. *Philops.* 22—24 115
Lucret. *de rer. nat.* V 903 91
Lycophr. *Alex.* 110 ff. 86. 100
673 112
688 ff. 96

Macrobius *saturn.* I 12, 23—25 152
I 17, 57 123
Martial. VII 86 146

Nicander *Ther.* 10 91
438—56 128
schol. „ 8 ff. 96
Nonnus *Dionys.* XLV 134 ff. 118

Ovid *Met.* I 183 96
I 438 86
XV 389 63
Origines *c. Cels.* V 203 63

Paroemiogr. Gr. (ed. v. Leutsch-Schneidewin) II 20 91
Pausan. I 18, 2 69
36, 1 100
II 10, 3; 11, 5. 8 134
27, 4 137
III 18, 10 91
23, 6. 7 102. 134
IV 10, 5. 6 125
14, 7 151
V 19, 1 88
VI 20, 4. 5 100. 113
VIII 8, 4. 5 102. 155
11, 8 50
29, 3 96
37, 4 109
IX 5, 3 152
10, 1 156
39, 2 157
X 10, 1 97
13, 9 54
Phaedrus IV 19 121
Pherecydes fr. 21 93
fr. 72 120
Philo v. Byblos fr. 9 (*FHG* III 572) 147
Philostratus *Her.* 706 102
imag. II 17, 5 f. 96. 98. 120
95 § 2 120
vit. Apoll. Tyan. III 9 125
Pindar. *Nem.* I 40 ff. 108
Ol. VI 45 ff. 125
Pyth. I 16—20 87. 96

Pindar. *Pyth.* IV 179 104
244 ff. 51. 120
VIII 15 87
X 46 95
XII 9 95
Schol. *Pyth.* III 96 137
„ „ VIII 46 125
frg. 249 90
Plato *Phaidon* 141 E 156
Plinius *hist. nat.* VII 14 101
172 63
VIII 59 86
61 145
84 86
229 101
X 17 128
49 125
137 125
188 63
XI 53 84
XVI 234 69
XXVIII 30 101 f.
XXIX 4 146
69. 71 f. 125. 146
Plutarch. *Cleom.* 39 63
de Pythiae orac. 17 122
de sera num. vind. 6 100
de soll. an. XVIII 972 E 153
Porphyr. *de abstin.* III 8 57
Propert. IV 8 126. 144

Scymnus Chius *Periegesis* 380—86 87
Sophocles *Antig.* 128 mit Schol. 117
531 94
Oed. C. 40. 106 72
Philoct. 265 ff. 69
frg. 206 N. 97. 156
„ 492 112
Stesichorus frg. 60 (*Et. M.* 772, 50) 87
Strabo VI 253 155
IX 393 100. 146
424 156
X 451 102
458 155
465 102
XIII 588 101 f.
Sueton. *vita Aug.* 94 151
vita Tiberii 146
Suidas s. v. *δράκαυλος* 97
„ „ *Ἑκάτη* 115
„ „ *Ἡρακλείδης* 151

Terent. *Phorm.* 705 ff. (IV 4, 24 ff.) 132
Theocrit. *idyll.* XV 58 f. 94
XXIV 108
Theognis frg. 602 (Hiller-Crusius) 94
Theophrast. *char.* 16 132
de caus. plant. IV 9 84
Thucydides III 94 102

Valerius Flacc. *Arg.* III 457 82
Valerius Max. I 6, 9 132
Vergil *Aen.* VI 419 90
XI 751 ff. 128

Verzeichnis der Monumente

Altertümer unserer heidn. Vorzeit
II 5 Tf. 2 110
Altmann, Grabaltäre 81. 139. 180 131
Annali dell' Inst. 1837 Tf. D 69
1841 Tf. I 13, 8 69
1861 „ C 78
Annali dell' Inst. 1872, 139 44
1877 Tf. W 157
1880 „ W 110
Annual of the Brit. School at Athens IX 1902/3 75 ff. 84 139
XIII 1906/7 90. 120 ff. 34 f. 43. 129

Annual of the Brit. School at Athens XIV 1907/8 36 53
XV 1908/9 Tf. IX 14. 18 49
Antike Denkm. I Tf. 7 no. 10 52
Archäol. Anz. 1890 89 81
1892 100 42 ff.
1894 116 49
171 117
1895 33 38. 43
225 49
1899 142 43. 53
Archäol.-epigr. Mitt. aus Österr. IV 140 f. 112
Arch. Jahrb. (= Jahrb. d. arch. Instit.) I 1886 135 43
II 1887 31 81
34 Tf. 3 43 f.
III 1888 352 43
357 69
VI 1891 Tf. 4 69 f.
VIII 1893 98 71
XIV 1899 194 no. 57 36
212 f. 35 f.
Fig. 36. 55. 61. 76. 77 42 f.
XV 1900 53 Fig. 113 49
175 „ 18, 4 39
XVI 1901 193 91
XX 1905 57 83
Arch. Ztg. 1854 Tf. 63, 1 110
1875 148—51 81
1875/6 43—49 81
1878 Tf. 4, 1 71
1881 218. 228. 231 52
294 76
Archiv f. Rel.-Wiss. VIII 1905 157—160 mit Tafel 135
XII 1909 221 ff. Tf. V 4 36. 42. 43. 66. 75

Athen

Athen. Nation. Museum (Svoronos) Tf. LX 135
no. 1441 106
Κατ. γλυπτ. Ἐθν. Μουσ. (Kavvadias) no. 793 69
Cat. Bronces Acrop. d'Athènes (De Ridder) 1896 no. 118. 201—03. 209. 210. 262. 544—72 46. 49
Cat. Vas. p. d'Athènes (Collignon) 1902 no. 45 24
no. 187. 196. 232. 234—6. 244 f. 43 f.
„ 298 35
„ 501 53
„ 691 45
„ 1201 119

Athen. Mitt. II 1877 301 ff. 75. 78
II 1877 303 ff. Tf. XXII 76
319 f. no. 21. 22 68. 75
375 no. 182 130
389 no. 209 77
443 ff. 75
IV 1879 161 Tf. IX 75. 142
VI 1881 358 no. 62 76
XIV 1889 73 90
75 f. 91
334 45
XVI 1891 379 70
XVII 1892 206 44
XVIII 1893 Tf. VIII 2 no. 5 43
XX 1895 311 49
XXI 1896 195 82
218 Tf. V 11 89. 129
287 135
354. 356 81
449 35
XXII 1897 237 Fig. 5 42
269 44
XXIV 1899 162 66
XXV 1900 98 25
176 81
183 81
XXVI 1901 249 27
XXVIII 1903 279 Beil. XIV 2 34
Beil. XXXIII 12. 13 37
Tf. 4 50
XXXIII 1908 279 145
XXXV 1910 Tf. V 7; Tf. VI 3 33
Ausonia III 1908 192 141

Babelon *Camées ant. bibl. nat.* und *Cat. Bronces Bibl. Nat.* s. u. Paris.

Bachofen, Gräbersymbolik 1859 138f. 141. 145f. 75
Baumeister, Denkm. d. kl. Altert. III² 1973 70
Behn, Röm. Keramik, Mz. 1910 Tf. XII 394—96 no. 710. 711. 1218 47

Berlin

Antike Skulpturen im Berl. Mus. 1891 no. 722. 723. 724 106
no. 829 81
Beschr. d. Berl. Vasensammlung (Furtwängler) 1885 no. 340 53
no. 493 52
„ 1002. 1019. 1030 52. 53
„ 1110 50
„ 1146 47
„ 1572. 1573 45
„ 1683 53
„ 1902 71
„ 2202 46
„ 2940 43
„ 3310 38. 43
„ 3592 93
Blinkenberg, Archäol. Studien 1904 100ff. 148
Böhlau, Aus jon. u. ital. Nekrop. 1898 55 Fig. 25 129
95 48
148 Tf. II 3 36

Bologna

Cat. Vas. gr. Mus. civ. di Bologna (Pellegrini) no. 43. 44 36. 50
no. 364 Tf. IV 70

Bonner Jahrb. 1895 210ff. 93
1909 265 Anm. 95
Boyd-Hawes *Gournià* 1908 Tf. XI 11—13 27. 139
Bulle, Der schöne Mensch im Altert.² 1911 Tf. 192 145
Bull. Corr. Hell. IV 1880 285 83
VII 1883 510 Tf. 18 106
XIX 1895 179 no. 111 Anm. 5 28
276 Fig. 2 38
XXXIII 1909 278 77
XXXIV 1910 469ff. Tf. XI 1. 2. 3 47
XXXVI 1912 361 Fig. 19f. 365
Fig. 23 36f.

Cartailhac *La France préhist.* 1889 Fig. 41 4
Cat. Coll. de M. E., Antiqu. gr. et rom. 1904 Tf. III no. 23 41
Caylus *Recueil d'antiqu.* I 1752 Tf. 53, 4 128
II 1756 Tf. 77, 2 125
„ 117, 3 157
V 1762 Tf. 54, 5 129
Cesnola-Stern, Cypern 1879 Tf. XIV 84
Collignon *Cat. Vas. p. d'Athènes* 1902 s. u. Athen

Constantinopel

Cat. Mus. Imp. Ottom. Constantin. (O. Hamdy) 1908 no. 2536. 2555 125

Conze, Reise auf d. Insel Lesbos 1865 Tf. IV 5 75
Conze, Zur Gesch. d. Anf. d. gr. Kunst 1870 Tf. X 1 44

Cypern

Cat. Vas. Cypr. Mus. (Myres-Ohnefalsch-Richter) no. 91. 96—100. 255a 25
no. 4566 89

De Ridder *Cat. Bronces Acrop. d'Ath.* s. u. Athen.
Cat. Vas. Bibl. Nat. s. u. Paris.
Dörpfeld, Troja u. Ilion I 1902 Beil. 40, 1 29
II 1902 Beil. 57 83
Dütschke, Ant. Bildw. II no. 386 81
v. Duhn *Atti e mem. d. R. deputaz. di storia patria per le prov. di Romagna, ser.* III *vol.* VIII 13 Tf. 1 90

Ἐφημερὶς ἀρχ. III 1885 Tf. VII 51
VIII 1890 Tf. VIII 80
X 1892 Tf. X 1 109

XVI 1898 102 Tf. II 5 35
106 39
Excav. at Phylakopi in Melos by the Brit. School at Athens 1904
Tf. IV 9 28
Tf. XXXII 1 29

Farnell *Cults of the Greek States*
III 1907 Tf. XV[a] 147
V 1909 Tf. VI 119
Furtwängler, Aigina Textb. 113 55
Beschreibg. d. Berl. Vas. s. u. Berlin
Kl. Schriften I 1912 395 46
Münchn. Sitzgsber. 1905 H. III 40 88
Olympia IV no. 784[c] 49
„ 906 ff. 46. 49
„ 990. 991 49
Sammlg. Sabour. I Tf. 47 39
49 49
74 90
Sammlg. Somzée I Tf. 42 f. 51. 52
Furtwängler-Löschcke, Myk. Vas.
Tf. IV 24 33
Furtwängler-Reichhold, Griech.
Vasenmalerei Tf. 32 88
„ 44. 45 119
„ 102, 2[b] 53
„ 121 51

Gabrici *Mem. della Accad. Lett. e Belle Arti, Napoli* II 1911
Fig. 39. 40. 48. 54 35. 36
Gardner *Sculpt. Tombs of Hellas*
76 Tf. II 75
190 81
Gerhard, Auserles. Vasenbild.
127 46. 49
198 71
Antike Denkm. IV. Cent. 1. Heft
Tf. 307 112
Gräf, Akropolisvasen I 1909
Tf. IX 273 33
„ XIV 410 44

Haag (Holland)
Catalogus v. Scheurleer 259
no. 554 43

Harrison *Prolegomena to the Gr. Rel.*[2] 18 ff. 106
Fig. 54 95
„ 59. 60 109
„ 96 74
„ 97—100 66

Heidelberg
Heidelb. Univ. Sammlgen. 32. 36. 52

Heidelb. Jahrb. III 1893 88 m. Tf. 67
Hekler, Bildniskunst bei den Gr.
u. R. 1912 Tf. 225 126
Helbig, Homer. Epos 1887 382 48
Führer[3] 1913 no. 61 75
no. 885 146
„ 1004 112. 115
„ 1142 83
„ 1563 107
„ 1753 97
Heuzey-Daumet *Mission archéol. de Macédoine* 1876 217 Tf. 13, 1 68
Heydemann, Neapl. Vasenkatal.
s. u. Neapel
Hiller v. Gärtringen, Thera II
251. 275 Tf. III 69

Jahn, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.
1855 Tf. III 113
Jahn, München. Vasenkatal. s. u.
München
Jahrb. d. archäol. Instit. z. Athen
s. u. Arch. Jahrb.
Jahrb. d. Kgl. preuß. Kunstsammlg.
Jhrg. XXXIII no. 4, 109 Beibl. 106
Inscr. Graec. XII 2, 286 75
Journ. Hellen. Stud. IV 1883 90 97
V 1884 239 Tf. 41 54
IX 1888 82 66
XIII 1892/3 197 30
XIX 1899 229 Fig. 9. 10 74

Kavvadias *Κατ. γλυπτ. Ἐθν. Μουσ.*
s. u. Athen

Kopenhagen
Kopenh. Antikensammlg. no. 40 43

Ny-Carlsberg Glypt. no. 144 147
no. 189 83
„ 239 106
„ 792 125

London

Cat. Bronz. Brit. Mus. (Walters)
1899 no. 2495 46
no. 3205 Fig. 87 92
Cat. coins Brit. Mus., Lycia,
Tf. XV 6 111
Cat. Gems Brit. Mus. 1888 no. 1947 129
Cat. Sculpt. Brit. Mus. (Smith)
I no. 720. 729 81
no. 745. 746. 750. 751. 754 83
II no. 1355. 1356 66
III no. 2161 112. 115
„ 2409 46
Cat. Terrac. Br. Mus. no. 587 88
Cat. Vas. Br. Mus. (Walters)
I A 1061 39
I C 211 Fig. 65 22
C 792 Tf. 4 45
II B 39 45
57 49
62 88
104 88
239 74
620 46
632 46
III D 5 137
IV G 48 71
Lysikratesdenkmal 118

Maraghiannis *Antiqu. Crét.* I
Tf. 26, 4. 6 139
„ 36 27
II Tf. 39 129
Martha *L'Art étr.* 1889 Fig. 258 128
Fig. 317 45
Masner, Kat. Vas. Wien s. u. Wien
Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom
no. 3459. 3774 131
Michaelis *Anc. Marbl.* 1882 *Ince Blundell Hall* no. 291 83
no. 318 131
Oxford no. 93 81
„ 150 69
Rockeby Hall no. 1 83
Woburn Fig. 99 113
Milchhöfer, Anf. d. Kunst 1883
213 46
Mon. ant. dei Lincei I 1891
Tf. II 14 29
XIV 1904 444 27
Mon. et mém. Piot XIV 62—74 74
Mon. inediti dell'Inst. III 1841
Tf. 26, 5 69
IV 1847 Tf. 38, 1 84
VI Tf. 36 90
VI/VII Tf. 8 69
VIII Tf. 5, 1 h 70
IX Tf. 14, 4 107
„ 15, 5 107
X Tf. 4. 5 51
XI Tf. 24 u. 50 119
Morin-Jean *Les animaux de la Grèce sur les vas. p.* 1911
117 Fig. 131 55
119 „ 133 53 f.
139 „ 155 53 f.

München

Kat. d. Münch. Vasensammlg.
(Jahn) 1854 no. 749 81
„ 869 55
„ 940 88

Myres-Ohnefalsch-Richter *Cat. Vas. Cypr. Mus.* s. u. Cypern

Neapel

Neapler Vasenkatal. (Heydemann)
1872 no. 116. 983 67
no. 2781 49
„ 2857 55

Notizie degli scavi 1895 138 Fig. 15 39
1895 151 36
1910 21 125
1912 38 ff. 68. 126

Österr. Jahresh. (= Jahresh. d. österr. arch. Inst.) VIII 1905 73 110
X 1907 Tf. I u. II 49
XI 1908 15 ff. 69
100 Beibl. Fig. 68
101 Fig. 70 83
Ohnefalsch-Richter, Kypros Bibel u. Homer 1893 32 Fig. 3; 39 Fig. 37 84
1893 63 Fig. 58 25
Overbeck, Kunstmyth. II 393 ff. 88
V Tf. I 14–16 123
Atlas Tf. IV 6 117

Pagenstecher, Calen. Reliefker. 1909 no. 198 71

Paris

Camées ant. bibl. nat. 1897 (Babelon) no. 182 128
Cat. Bronces Bibl. Nat. (Babelon) 1895 no. 700 112
„ 1200 84
„ 1446. 1447 49
„ 1933 114
Cat. Vas. Bibl. Nat. (De Ridder) I 1902 no. 124 53
„ 172 46. 49
„ 269 90
II no. 1143 93
Cat. Vas. Louvre (Pottier) A 42 Tf. 5 23
44 Tf. 6 22
568 43
575 Tf. 21 35
D 58 Tf. 31 44
E 629 Tf. 46 53
637 „ 50 51
732 „ 54 49
G 43 „ 92 119
68 „ 96 119
Pellegrini *Cat. Vas. Mus. civ. di Bologna* s. u. Bologna
Perdrizet *Fouilles de Delphes* 1909 74. 76. 88. 91 49

Pergamon

Altert. v. Pergamon VII 2 no. 328. 421. 428–32 75

Perrot-Chipiez *Hist. de l'Art* IV 441 89
VII 165 Fig. 47 43
183 „ 69 43
VIII Fig. 36 54. 157
„ 216 75. 78
Pottier *Cat. Vas. Louvre* s. u. Paris
Poulsen, Der Orient u. die frühgriech. Kunst 1912 97 34
25 Abb. 15 46
170 Abb. 14. 78 48

Raoul-Rochette *Mon. inéd. d'ant.* 1833 Tf. V. X 1. XXV 2 70
„ XL 2 71
„ LXVIII 1 51
Rayet-Collignon *Cêram. gr.* Tf. 4 91
Reinach *Cultes, Mythes et Rel.* I 73 125
Röm. Mitt. (= Mitt. d. arch. Inst. Rom) II 1887 174 49
v. Rohden, Terrak. v. Pompeji 1880 Tf. XLI 2 68
Roß, Arch. Aufs. II 419 69
Rouse *Greek votive offer.* 1902 23 f. 82
250 55

Salzmann *Nécrop. de Camiros* 1875 Tf. 31 88
„ 49 91
Schliemann, Mykenae 1877 330 29
Troja u. Ilion 1884 215 29
Schneider, Troisch. Sagenkreis 26 ff. 74
Schumacher, Beschr. ant. Bronz. Karlsr. 1890 no. 502 49
no. 528 Tf. X 2 46
„ 535. 537. 541 49
„ 580 Tf. X 22 46
„ 787 Tf. XVI 22 53
„ 1060 Tf. III 1 49
Seligmann, Der böse Blick I 1910 Fig. 24 114

Seligmann, Der böse Blick
II 1910 Fig. 82 114
„ 117. 119—24 113
„ 142 86
„ 169—71 148
„ 230—32 113
Smith *Cat. Sculpt. Brit. Mus.* s. u. London

Sparta

Catal. Sparta Mus. (Tod-Wace) 103—116 75 ff. 83

Springer, Handb. d. Kunstgesch. I⁹ Fig. 315 53
v. Stackelberg, Gräber d. Hell. Tf. 15 88
v. d. Steinen, Unter d. Naturvölk. Central-Bras. 1894 Fig. 39 Tf. XX 1. XXI 11. 12 16
v. Stryk, Etrusk. Kammergräber 1910 37 68
49 54
98 107
Svoronos, Ath. Nat. Mus. s. u. Athen

Thiersch, Tyrrhen. Amph. 56 71
Tiryns, Ausgr. d. Kais. Inst. Athen. I 1912 Tf. XIV 1 33
101 Fig. 37, 3 no. 201 38
Tod-Wace *Cat. of Sparta Mus.* s. u. Sparta

Vermiglioni *Sepolcro dei Volunni in Perugia* 1833/4 Tafeln 68
Visconti *Mus. Pio Clem.* III 43. 104 70

Waldstein *The Argive Heraeum* I 1902 53 Fig. 26 35
II 1905 80 Fig. 12a 30
98 „ 33 38
105 43
Waldstein *The Argive Heraeum* II 1905 126 Fig. 52 39
137 „ 68a, b 38
142 „ 82 38
159 „ 93 38
286 no. 2022 45
289 „ 2071 45
350 „ 59 129
Tf. L 5 28
„ LI 12 31
„ LII 5 31
„ LII 20 30
„ LIV 18 32
„ LIX 6 38
„ LX 17a. b. 38
„ LXVI 4 34
Walters *Hist. of anc. pott.* I 1905 351 Fig. 95 88
Cat. Bronz. Brit. Mus. s. u. London
Cat. Vas. Brit. Mus. s. u. London
White Athenian Vases Tf. 16 137

Wien

Kat. Vas. Wien (Masner) 1892 Tf. I 30. 36 44

Wiener Vorlegebl. VIII 2 69
Winckelmannsprogr. 70., 30 Fig. 14a. b 130
Wünsch, Pergamen. Zaubergerät 22 ff. Tf. I 112
Sethian. Verfluchgstafeln 1898 Tf. 6. 16. 17. 34. 49 114

Zeitschr. f. Ethnol. VI 1874 Verh. 233 f. 10
XVI 1884 Verh. 218 12
XXXIII 1901 Verh. 40 11
Zoëga *Bassirilievi* II 65 93

Fig. 1

Fig. 2a

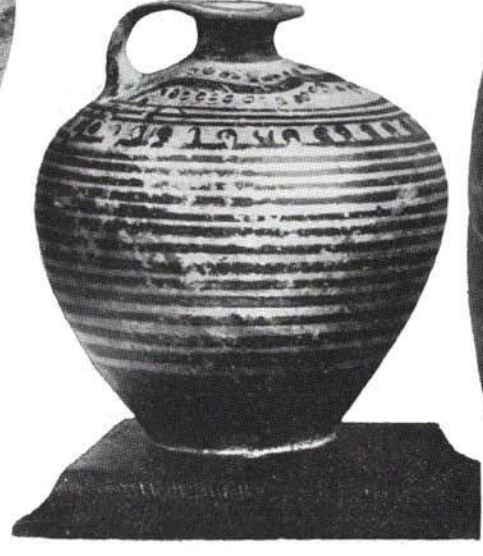

Fig. 2b

Fig. 3